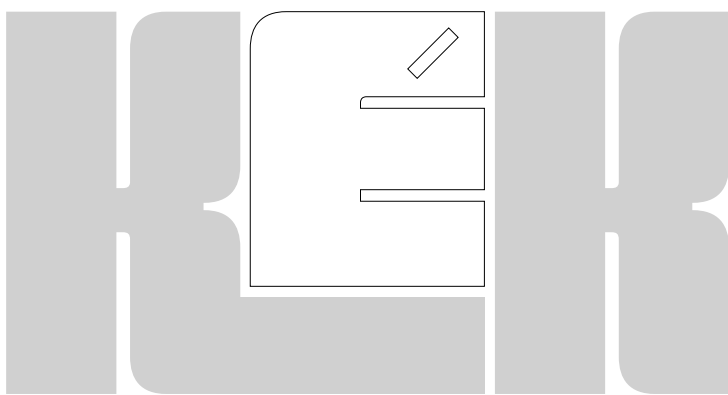


Kultúra és Közösség
művelődéstudományi folyóirat

Pillanat – politika – poliszémia



Kultúra és Közösség

művelődéstudományi folyóirat

Lapunk szerkesztősége az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézetében működik.



Nemzeti Kulturális Alap

Támogató: Nemzeti Kulturális Alap Folyóirat Kiadási Kollégium

Eszmei támogató: Magyar Szociológiai Társaság, Magyar Kulturális Antropológiai Társaság

Számunk szerkesztése Tibori Tímea és A.Gergely András munkája.

Fotómellékletünk képeit Fekete Attila alkotásaiból válogattuk.

Főszerkesztő: Tibori Tímea

Főszerkesztő-helyettes: A.Gergely András

A szerkesztőbizottság tagjai:

A.Gergely András, Paksi Veronika, Pataki Gyöngyvér, Szász Antónia, T. Kiss Tamás

Tanácsadó Testület: Boga Bálint Dr., Falus András akadémikus, Fülöp Márta DSc, Jászberényi József PhD, Karbach Erika osztályvezető /FSZEK/, Koncz Gábor PhD, Kraiciné Szokoly Mária PhD, Melegh Attila PhD, Murányi István PhD, Neményi Mária DSc, Papp Richárd PhD, Szabó Ildikó DSc, Szilágyi Erzsébet CSc, Tarnóczy Mariann osztályvezető /MTA/

Szerkesztőség címe:

MTA TK SZI

1014 Budapest, Úri u. 49.

+3630 99 00 988

www.kulturaeskozosseg.hu

Kiadja: Belvedere Meridionale

www.belvedere.meridionale.hu

Nyomdai kivitelezés: s-Paw Bt., 6794 Üllés, Bem József u. 7.

www.s-paw.hu

Felelős vezető: Szabó Erik

ISSN 0133-2597

A lap előfizethető és megrendelhető a következő e-mail címen: terjesztes@belvedere.meridionale.hu

A lap ökotudatos szellemben készül.

TARTALOMJEGYZÉK

ÁHOGY AZ ÉVEK MÚLTAK

Marián Béla: *Visszatérő álmok*5

NÉZŐPONTOK

Papp Richárd: *A pillanat örökkévalósága. Modern mítoszok vallásantropológiai nézőpontból*15

Bogdán Mária: *Magyarországi Cigány Párt – etnikai párt a médiában*27

Báll Dávid: *A zenetanulás és a zenetanárok jelentősége*37

Szepessy Stefánia: *A mester mint karizmatikus vezető szerepe egy szúfi közösségben*43

Beszédes Noémi: *Politika – művészet*73

Zsótér Boglárka – Németh Erzsébet – Béres Dániel: *A pénzügyi kultúra személyiség-, attitűd- és viselkedésbeli komponensei – Összehasonlító elemzés*89

SZEMLE

A.Gergely András: *Örökség vagyunk – avagy a fennmaradás kötelessége és az emlékezet felszabadulása*....103

Szerzőink.....113



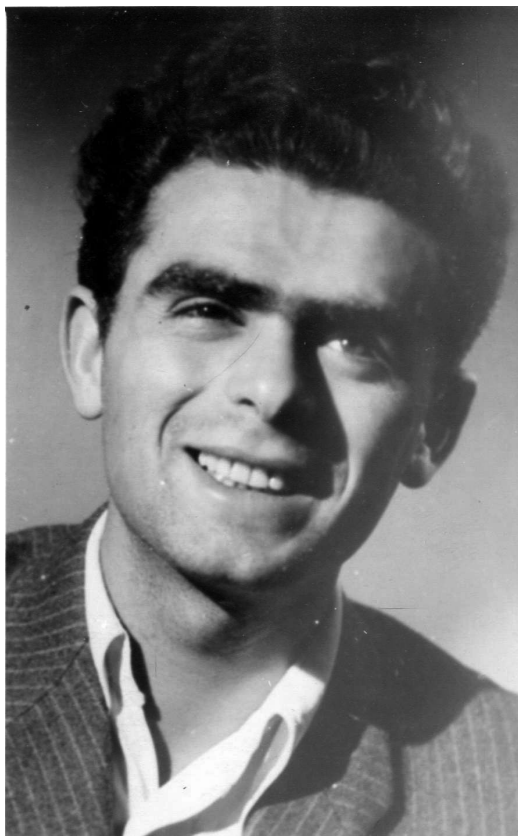
VISSZATÉRŐ ÁLMOK

1.

A deresedő férfiak többségéhez hasonlóan velem is gyakran megeskik, hogy váratlanul felriadok az alvásból. Legtöbbször az okozza a jelenséget, hogy muszáj már kimenni a klotyóra. Nem igazán kellemes élmény, de egy haszna azért van. Békés egyhuzamban alvás után szinte teljesen ki szoktak törlődni a fejből az éj álmai, de felriadva szinte mindig van pár perc, amíg nyitva áll az ajtó az álmok színes és a hétköznapi gondok szürke világa közt. Ha nyitva áll az ajtó a két világ között, akkor három út közül választhatunk. Az első és leggyakoribb út az, hogy visszatorkálunk az ágyunkhoz és a fejünkben kavargó álmok segítségével gyorsan lopunk magunknak egy második alvást. Előny: kipihenten ébredünk, hátrány: semmire se fogunk emlékezni az álmainkból. A második út akkor gyakori, ha a hétköznapi gondok világa zaklatott. Ilyen esetekben az álomnak fuccs, és felesleges lenne már visszabújni az ágyba. Pláne úgy, hogy a kibotorkálásunk után teljesen üres lett az az ágy. A harmadik utat magamban Mérei útnak szoktam nevezni.

Mérei Ferenc nemzetközi mércével mérve is rangos pszichológiai életművének jelentős részét már megírta, amikor apám kollégája lett a Váci Fegyházban működő fordítóirodán. Feri leginkább francia lapokat szemlézett, apám leginkább orosz műszaki szövegekből gyártott magyar szövegeket a Néphadsereg számára. Mindeközben azonban franciául is megtanult Feritől, akinek pedagógiai buzgalma határtalan volt. Ha látott maga körül valakit, aki nem tudott valamit, akkor ő gyorsan tanítani kezdett. Márpedig a világ tele van nemtudással.

Apám jó tanítvány volt. Második anyanyelve a román volt, és az első francia nyelvtanulóját Bibó Istvántól kapta, amikor egyáltalán nem önkéntesen szobatársak lettek a Gyűjtőfogházban. Két eltérőbb habitusú embert nehéz elképzelni közös és szűk légtérben összezárva, de azért jól kijöttek egymással. Mindketten a főtárgyalásukra vártak, és mindketten magánzárkából kerültek át a társbérletbe. Eleinte – és később is gyakran – azzal mulatták a bőségesen rendelkezésükre álló időt, hogy verseket tanítottak egymásnak. Az eltérő sors és az eltérő műveltség itt hasznosnak bizonyult. Apám versszerető ember volt, és legalább annyi verset tudott fejből hibát-



lanul és szépen elmondani, mint Bibó István, tán még többet is. A két fejben tárolt vershalmaznak természetesen jelentős volt a metszete. Ez lehetett tán az egyik oka annak, hogy a nagyon eltérő sors, műveltség és habitus ellenére barátság szövődött köztük. Az igazi előny viszont az volt, hogy mindketten tudtak sok olyan szép verset, melyet a másik még vagy már nem tudott volna felidézni. Ezeket aztán megtanították egymásnak, és mindkettőjük repertoárja jelentősen bővült. Egyszer azonban vita támadt akörül, hogy a Faludy vagy a József Attila fordítás adja-e jobban vissza Villon egyik versét.

Apám Villon osztályhelyzetének elemzésével érvelt, Bibó István viszont a francia eredetire hivatkozott. Erre apám megkérte a druszáját: „Pista, taníts meg franciául, úgyszincs jobb dolgunk”. Tényleg nem volt. Elkezdődött a kurzus. Amit aztán Mérei Ferenc fejezett be, és apám az orosz és román szövegek mellett francia szövegek fordítására is kapott megbízásokat az Országos Fordító Irodától a szabadulása után.

Mérei Ferencnek viszont nemcsak a pedagógiai eltökéltsége, hanem a tudomány iránti tisztelete is határtalan volt. A börtönökben szinte soha sincs csend, és botrányosan korán van az ébresztő. Aki töltött már néhány napot magyar kórházban, az tudja, miről beszélek. Mérei Ferenc azonban jóval idősebb volt cellatársainál, így gyakorta megesett vele az, hogy felriadt a botrányosan korai ébresztő előtt. Az álmok és az adott helyen valóban nagyon szürke hétköznapok közti ajtó nyitva. Tudós emberként Ferinél mindig volt maké.

Azok kedvéért, akik még nem ültek hosszabb ideig börtönben: ács irónból fabrikált ceruzacsonkot jelöl ezzel a kedves szóval a börtönzsargon. Előnye: pici, könnyű elrejtteni a smasszerok elől, hátránya: pici, nehéz vele írni. Különösen WC-papírra. De hát csak az volt kéznél. Így hazánk egyik legnagyobb pszichológusa WC-papírra jegyezte le első börtönálmát, és aztán az összes többi is éveken át, minden reggel, a hivatalos ébresztő előtt negyedórával. Így született meg a Lélektani napló, melynek tán legizgalmasabb része a börtönálmok elemzése.

Mostanában követni szoktam Mérei tanár úr módszerét, és felriadások után tudatosítani szoktam az álmaimat. Távolról sem vagyok annyira eltökélt, mint ő, és még börtönbe se csuktak, így nem treniroztam rá magamat a hivatalos ébresztő előtti felriadásra, ráadásul olyan is van, hogy inkább lopok még egy kis szundit, gyakrabban pedig a hétköznapok nyomasztó gondjai győznek, de néhány ismétlődő álmodat azért sikerült nyakon csípni.

Repülős álmok

Kamaszkorom óta rendszeresen visszatérő álom. Kibontakozóban lévő új szerelmek idején szinte naponta meglátogat. Beteljesült boldog szerelmek idején ritka, válások és egyéb gyász munkák idején sohasem fordul elő.

Az álom sémája csaknem mindig teljesen ugyanaz. A konkrét álmokat az álomról álomra változó és az állandósult részletek villódzása teszi elevenné és frissé. Nem látom magamat, csak a környezetemet (FPS nézet). A repülés mindig magányosan, kirándulós környezetben kezdődik, szántóföldek, rétek, távolabb erdők is. De tudom, hogy egy közeli város mellett vagyok. Nincs neve a városnak, de az álmokképekből egyértelműen Budapestről van szó. Egy teljesen üres országúton futok pár lépést egyre nagyobb szökkenésekkel, és egyszer csak a levegőbe emelkedek a szelek szárnyán. Hatalmas öröm, ismét

tudok repülni. A szél tart fent, nem kell erőlködnöm, de a repülés szinuszos, időnként új lendületet kell vennem valamin, az országúton, egy kiugró sziklán vagy egy háztetőn, ám egyre többet vagyok a levegőben, egyre magasabban szálllok. (Kedvenc idevágó viccem: Miért van olyan nagy füle az elefántnak? Hogy könnyebben tudjon szálldosni virágról virágra.) Nagyon büszke vagyok magamra, hogy ismét tudok repülni. Szeretnék eldicsekedni vele mindig változó, de mindig valós személyeknek.

Többnyire nőknek, de ritkán annak, akinek aktuálisan szeretném elnyerni a kegyeit. Ugyanakkor azt is tudom, hogy nem láthatja meg mindenki, hogy csak úgy röpködök, mert abból bajom lehet. Ez akkor válik kritikussá, amikor beérek a városba, szeretnék lekiabálni az utcákon mászkáló embereknek, hogy 'ide süssetek!', de tudom, hogy ez örütség lenne. Van másik veszély is. Tudom irányítani a repülésemet, de azt is tudom: nem szabad túl magasra menni, mert akkor lezuhanok (lásd még Ikarosz). Ha viszont alacsonyan röpködök, akkor beleakadhatok a troli-vezetékekbe és a villanydrótokba, másrészt könnyebben észrevehetnek. A végkifejletben mindig van valami rossz, zuhanás ritkán, de az is előfordult már. A leggyakoribb motívum: megtalálom azt, akinek szeretnék eldicsekedni a repülési tudományommal. Kimegyünk oda, ahol az álom kezdődik. Idétlenül és esetlenül futkosok az országúton, próbálgatok a levegőbe emelkedni, de most nem megy. Kiröhögnek, felébredek. Rosszkedvűen.

Kérem a profi és az amatőr álmofejtőket: kíméljenek. Elég sokszor álmodtam már ezt ahhoz, hogy megértsem a szimbolikát magamtól is. Így például azt is tudom, hogy az álom egyik forrása Vasas I. harci sárkány szomorú halála. Egyszer egy gonosz szél a föld felé dobta őt, amikor egyedül röptettem a házunkkal szembeni Vérmezőn. Vasas I. villamos drótra akadt, és a villamos nem vészfékezett emiatt. Nagyapám nevetett, amikor megszeppenve elmeséltem neki, mi történt. Nem baj, kis unokám, csinálunk majd másikat. Látott ő sok korai sárkányhalált a Tisza partján, és Vasas I. meglepően sokáig bírta. Nem csoda, nem volt ellenfele.

2.

Mérei Ferenc többek közt önterápiás célból kezdte írni a Lélektani Naplót. Ennek álomelemzés részét már nem, akkor már túl volt annak az agyérgörcsnek az utóhatásain, ami miatt belekezdett a naplóba. Az álomnaplózás motivációja nála tiszta

tudomány volt, és a dolog szervesen illeszkedik az életművébe. Ugyanakkor a cellatársait nagyon megijesztette az a bizonyos agyérgörcs, mert pár napig még megszólalni se tudott ettől a tanár úr, nem hogy tanítani tudott volna. A smaszerek hozzáállása kissé más volt: él még? Akkor nem kell hozzá orvos. Apám ekkor szervezte meg főtiszthez illő alaposággal és precizitással a 'Segítsük Ferit' fedőnevelő akciót. Gondosan számba vette a rendelkezésre álló erőforrásokat (csekélyek), és a rendelkezésre álló élő erő (jelentős). Az ellenséget már alaposan ismerte: pontosan tudta, hogy a börtönrezsím már réges-régen túljutott azon a ponton, ami miatt minden gögös túlerő egyszer csak legyőzetik. Azt hitték, hogy a rabok teljesen kiszolgáltatottak, ők pedig tökéletes biztonsági hálót fontak köréjük. Ha a nullánál kicsivel többet olvasták volna Szung Ce mester 2500 éves könyvét, akkor persze tudhatták volna, hogy vesztésre állnak. A mester ugyanis ezt írta: „ha ismerjük az ellenséget és ismerjük magunkat is, akkor száz csatában sem jutunk veszedelembé; ha azonban nem ismerjük az ellenséget, csak magunkat ismerjük, akkor egyszer győzünk, másszor vereséget szenvedünk; és ha sem az ellenséget, sem magunkat nem ismerjük, akkor minden egyes csatában feltétlenül végveszély fenyeget bennünket”.

Apám viszont olvasta az ókori szerzőt, ráadásul veleszületett szervezőzseni volt. Ezért is lehetett sikeres katona és népszerű ellenforradalmár. Szóval, megalakult a figyelőszolgálat, feladata: a smaszerek mozgásának figyelése és jelzése. Természetesen megalakult a hadtáp is. Az adott helyen és időben erre az alakulatra hárult a legtöbb feladat. Elsődlegesen gondoskodni kellett a WC-papír és maké-utánpótlásról, továbbá gondoskodniuk kellett a teleírt papírok tárolásáról, őrzéséről és kicsempészéséről is.

Végül, de nem utolsósorban gondoskodni kellett Mérei Ferenc börtönrendvics-utánpótlásáról is. Utóbbi receptje: ments meg egy szelet szikkadt és savanya börtönkenyeret az ebédnél, kend meg a pakkból származó zsiradékkal (általában liba), kenj rá a pakkból származó lekvárt, vagdosd katonákra, és, ha írogatás közben nagyon leesik a vércukorszinted, akkor kapj be egy falatot. Feri pontosan így járt el. Csakhogy.

A pakk természetesen kedvezmény. Jó magaviselet esetén a kint nyomorgó családtag félevenként küldhettek 1 db 3 kilós csomagot befelé, amibe elvileg lehetett bármilyen élelmiszeripari terméket rakni, ami nem folyékony. Nyomdaipari terméket tilos volt a pakkba tenni, akárcsak kézzel frott le-

velet. Ezt nagyon alaposan ellenőrizték. De azért lehetett újságpapírba csomagolni az élelmiszeripari termékeket. Az újságpapír csomagolóanyagként való használata viszont annyira természetes volt a pakk-viziteket tartó börtönipari szakmunkásoknak, hogy nem is gondoltak az ellenforradalmár-felelőségek ravaszságára, akik viszont nagyon gondosan válogatták a csomagolóanyagot. De nem csak ezt, hanem a pakk összes többi elemét, beleértve a dobozt is.

A börtönpakk mérete szabványosítva volt: 3 kg, slussz. Igen ám, de voltak lelkiismeretlen postások, akik egy szépasszony mosolyáért vagy csak úgy maguktól hajlandóak voltak okirat-hamisításra. A pakkra ráírták, hogy súlya: 3 Kg, noha annak bruttó tömege olykor elérte a 3558 grammot is. A rabfeleség-hírlánc révén természetesen minden érintett pontosan tudta, hogy melyik postahivatalban dolgoznak ilyen lelkiismeretlen emberek. A Váci Fegyház csomagellenőrző részlegén viszont nem volt mérleg, és naivan elhitték azt, amit a postás elvtárs írt. De még az is lehet, hogy egyszerűen csak szemet hunytak. A nápolyi akkoriban nagyon népszerű élelmiszeripari termék volt. Kimérve lehetett kapni kétféle változatot. Az alapváltozathoz 2 Ft volt 10 deka, a luxus változathoz pedig 2,60 Ft. Börtön-nápolyi nem volt a kisközértekben. Ez kézműves termék. Először is kellett hozzá valutaövezetben élő rokon. Nekünk Izraelben volt ilyen, Sanyi bátyám, aki apám testvére volt, és apai ági nagyszüleim halála után ő és a felesége nevelték apámat. Nagy volt a korkülönbség. Sanyi bácsi a 3. fiú volt a sorban, apám pedig a 10. Sanyi bácsi IKA csekkjeit az IKA boltban lehetett különféle hiánycikkekre váltani. Pl. narancs, csoki, nejlonharisnya, orkáncabát. És nyerskávét. A börtön-nápolyihoz első sorban ez kellett, ebből viszont sok. Akkoriban csaknem minden háztartásban volt házi kávépörkölő, bátran elhiheti mindenki, akinek nem volt módja meggyőződni erről, hogy nincs az a potpurri, ami lakásillatosítás terén felvehetné a versenyt a frissen pörkölt kávé illatával. Ha ezt megéreztük, a nővéremmel rögtön tudtuk, hogy nem soká beszélő is lesz. Az volt ugyanis a módi, hogy azok a rabok, akik méltóvá váltak a csomagkapás-kedvezményre, általában beszélő-kedvezményt is kaptak. Anyám tehát megpörkölte a nyerskávét. Ha ez megvolt, ledarálta, fából készült kurblis darálóval. A frissen pörkölt, frissen darált kávé egy részéből méregerős presszókávét születt, a nagyobbik rész talba került. Erre öntötte rá anyám a forró presszókávét, vaját és cukrot adott a masszához, néha kis kakaóport is. A



végeredmény pontosan úgy nézett ki, mint a 2,60-as luxus nápolyi tölteléke. Már csak méretre szabott ostyára kellett kenni, és kész is volt a börtön-nápolyi. Jól nézett ki, az illata is jó volt, de nekünk nem volt szabad megkóstolni. Ahhoz túlságosan drága volt, és túlságosan nagy volt a koffeintartalma. Aki írt már bármit lopott időkben és megszállottan, az pontosan tudja, hogy ehhez a tevékenységhez sok koffein kell. Akár szabadlábbon, akár sitten születik az életmű egy újabb darabja. Ferinek viszont vitaminokra is szüksége volt, mert eléggé súlyos agyi történésből lábadozott, mindenféle orvosi segítség nélkül. Igen ám, de a gyógyszer nem élelmiszeripari termék, tehát vitamint se lehetett volna a pakkba tenni. Ezt a problémát viszont játszi könnyedséggel kezelték az ellenforradalmár-feleségek. Egyszerűen belekeverték a színes vitaminpirulákat a franciadrazsába.

A váci fegyház politikai foglyai körében nem volt divat a zugevés, és más fegyházakból sem hallottam ilyesmire példát. Szóval, ha valaki pakkot kapott, azt az egész folyosó kapta. Pozitív diszkriminációra viszont többször is sor került, és mindig Feri javára. A hadtáp egység ravasz rabtársai folyamatosan börtön-szendvics-katonákat, és börtönnápolyi-darabkákat csempészték a magyar pszichológia-történet fényes lapjain dolgozó Mérei Ferenc keze ügyébe, amiket ő szórakozottan bekapott, és fel se merült benne a kérdés, miként került az az izé oda.

Jól is haladt a munka, de Mérei Ferenc vécépapír-fogyasztása nagyon is jelentőssé vált, így a hadtáp egységnek feladata volt gondoskodni az utánpótlásról. Ez volt a dolog könnyebbik része. A „Feri bácsinak kell” jelszó minden rab szívét megnyitotta, még a valódi köztörvényesekét is. A nehezebb ügy az egyre terebélyesebb teleírt vécépapírok rejtegetése és kicsempészése volt. Ennek részleteiről nincsenek pontos ismereteim, de ezt is megoldották valahogy. Egy szó, mint száz, a smasszerek csatát vesztek. A váci fegyházban nagy mű született, és ebből egyetlen egy lap se jutott cenzor kezébe.

Hóesés álmok

A mélabús és magányos életszakaszok álma. Az álom statikus és egyszerű. Meleg szobából ablakon keresztül nézem a hóesést. Este van. A hó lassan mindent befed. Az utcán nincs senki, csak a lámpa imbolyog, ennek sárga fénykörében látszanak a hulló pelyhek. Ezek olyan nagyok, hogy kirajzolódik a fényben a klasszikus hópelyhymintázat. Nem fáj

semmi, nyugodt vagyok, csak a magány facsar, de az se keményen. Ennyi. Nyáron is lehet ezt álmodni.

Ehhez az álomhoz se kell álomfejtő. Gyerekkoromban – anyám hazaérkezésre várva – nagyon sokszor álltam az ablakban, és néztem az utcán imbolygó lámpa sárga fényében a havazást, illetve azt a csodát, ahogyan a fehér lepel új arcot ad az unalomig ismert utcaképnek. Ilyenkor nem fáj semmi, csak átjárt a látvány szépsége.

3.

Szabadulás után időnként összejárogattak egymással a rabtársak családjai. Mi is többször jártunk a Mérei család Pasaréti úti lakásában, a Mérei család is többször megfordult a mi Krisztina körüti lakásunkban. Az összejövetelek forgatókönyve mindig ugyanaz volt: Pista és Feri asztal mellett ül, a gyerekpéd pedig csendben figyel az ízes és vicces börtön-anekdotákra. Volt más beszédtema is, de természetesen ez volt a leggyakoribb. Az asszonyok a konyhában beszélgettek, időnként szendvicseket, teát, kávét és üdítőitalokat hoztak a szobába, olykor egy palack jó bort is. Ilyenkor bekapcsolódtak a beszélgetésbe, majd ismét kimentek a konyhába folytatni a saját különbeszélgetésüket. Én persze nemcsak apáink szavaira füleltem, hanem nagy szemeket meresztettem Zsuzsira is. Amikor viszont véget ért a párórás vendégség, mindig az volt az érzésem, hogy Zsuzsinak fel se tűnt, hogy egy vele egykorú érdeklődő fiatalember is ott volt a szobában.

Egy alkalommal viszont szakmai minőségében jött el hozzánk Feri, de Zsuzsi ekkor is vele tartott. Íme, az eset jegyzőkönyve. Helyszín: Krisztina körút 35. I. emelet 7. nagyszoba. Résztevők balról jobbra a nagyasztal körül: Mérei Ferenc, nemzetközi tekintélyű tudós és klinikai pszichológus. Marián Béla, zűrös kiskamasz, akivel sok gond volt az iskolában és otthon is. Marián István, túlhajszolt műszaki fordító és apa. Mérei Zsuzsa, 11 éves okos és szép mintagyerek. Pista hosszasan elmesélte Ferinek, hogy sok baj van a fiával az iskolában, de otthon is.

Otthon például az a szokása, hogy késő éjjelig hason fekvé olvas, közben kiosongat a kamrába almáért. Az almákat megeszi, a csutkákat viszont nem a szemébe, hanem az ágy alá dobálja. Mérei tanár úr ennél a pontnál egyszerű metakommunikációs jelzéssel megállította a panaszkodó apát, és kérdést intézett a bepanaszolt gyerekekhez: Mit olvastál tegnap? A Csendes Dont. Bólintás, folytatás, Pista.



Aminek kezdete van, annak van vége is, így egy idő múlva a dúlt apa beszámolója is véget ért. Mérei tanár úr bólintott, majd kérdést intézett 11 éves lányához: Zsuzsi, mi itt a probléma? A kapásból érkező válasz: Pista bácsinak alacsony a frusztrációs toleranciája. A terápiás ülés véget ért. Az asztal körül ülők közül csak én nem érttem a furcsa idegen szavak jelentését, de a mindenkiből kitörő spontán, hangos, hosszantartó és katartikus nevetésnek azért én is részvevője voltam. Búcsúzásnál meleg baráti és apai ölelések történtek. A gyerekek sajnos nem ölelkeztek össze, de azért ők is egymásra mosolyogtak.

4.

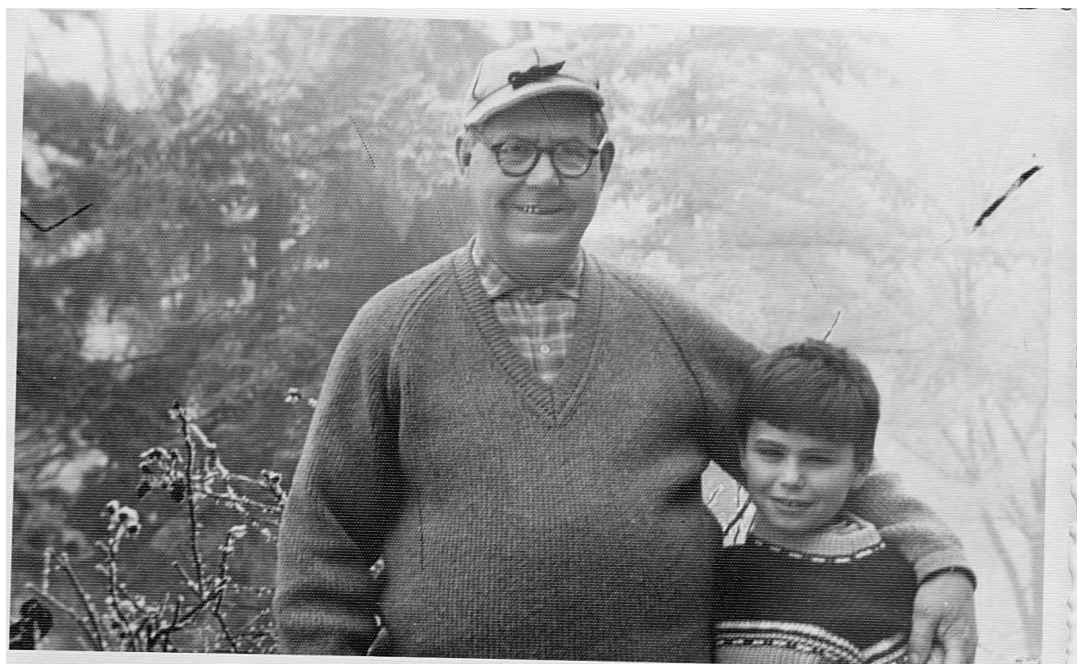
Az egykori börtöntársak közül a legszorosabb baráti kapcsolatokat Litván Györggyel ápolta apám, és ennek a szépen ápolat barátságának csak apám halála vetett véget. Gyuri bácsi öt évvel fiatalabb volt édesapámnál, de csak két évvel élte őt túl.

Gyerekkorom idején telente esett a hó. Sok, és sokáig meg is maradt. Ez furcsa lehet a mai gyerekeknek, de így volt. Ráadásul a hóesés nem azt jelentette, hogy megbénul a főváros közlekedése, hanem azt, hogy kezdetét veszi a téli örömező szezonja + a fehér karácsony volt a tipikus időjárási jelenség. Határozottan és élményszerűen emlékszem arra, hogy sok tanévben az volt a helyzet, hogy az első komolyabb hó pontosan december 5-én esett le. Ülök az osztályteremben, és bámulom a hóesést, teljesen függetlenül attól, hogy éppen milyen óra zajlik. Az első hó a tanáraink számára is ünnep lehetett, mert sohasem ért komolyabb retorzió amiatt, hogy informáltam osztálytársaimat az időjárási helyzet kedvező változásáról: „Esik a hó, fingik a ló, seggen csúszik a Téliapó”. Ilyenkor rendkívüli szünet keletkezett a tanórán belül. Tudtuk, hogy amennyiben az első komoly hó kellően komoly, akkor a szülők szánkóval fognak várakozni a sulis előtt. A '60-as években felváltva voltak délelőtti és délutáni tanítási hetek. Másképpen az oktatási infrastruktúra nem lett volna képes kiszolgálni Ratkó Anna népesedési politikájának áldásos következményeit. December 5. valahogy mindig (kétszer vagy tán háromszor is) délutáni tanítási hétre esett, és én Téliapó ünnep előtti hóesés esetén biztos számíthattam arra, hogy a sulis előtt a nagyapám fog várni a pincéből felhozott, addigra már letisztított nagy és erős családi szánkóval. Nagyapám legtöbbször hozánk jött el a Miklós nap előtt esedékes cipőpucoló szertartás celebrálására, de időnként azért anyám

nővérének gyerekei is megtanulhatták, hogy a cipőket addig kell fényesíteni, amíg fokhagymaszagúak nem lesznek, különben csak virgácsot fogunk találni másnap reggel a cipőnkben.

Akkoriban nagyon kevés autó járt Budapest utcáin, és ami járt, az nehezen tudott volna megbirkózni a Városmajor utca környékén található meredek utcákat fedő hótakaróval. Ráadásul ott voltak a Városmajor különböző hosszúságú és dőlésszögű dombjai is. Szóval, szinte az egész környék kiváló ródlipályává változott, amihez még az is hozzátartozik, hogy nemcsak autóból volt kevés, hanem közmunkásból is. Hála ennek, a vízszintes járdákon is könnyű volt húzni a délutáni tanítási hét utolsó órájáról kitámolygó lestrapált iskolásokat. Ilyenkor már sötét volt, de a házak közé kifeszített dróton imbolygó, sárgás fénnel világító utcalámpák gyenge teljesítményét felerősítette a vakítóan fehér szűz hó.

De nem a szánkózás volt a tél legnagyobb öröme, hanem a síelés. Akkor ehhez a sporthoz nem kellett még útlevel és/vagy Schengen. A Normafánál szinte egész télen át síelésre alkalmasak voltak a hóviszonyok. Apám is és Litván György is szeretett síelni. Gyuri bácsi ráadásul tudott is. Apám – úgy is mint katona – jól boldogult a háború előtt gyártott túralécével az enyhébb lejtőkön és a túraterepeken, de eszébe se jutott volna rámerészkedni a Normafa halállejtőjére. Litván György viszont mindig ott szlalomozott a nálam alig nagyobb fiaival versenyezve. Eközben apám minket tanítgatott a hóékezés rejtelmeire. Sílift viszont nem volt a Normafánál, így a síelés nevű sport automatikusan magában foglalta az erőnléti edzéseket. Annak, aki lecsúszik a lejtőn, fel is kell másznia, ha ismét le akar csúszni. A lejtő alján nincs csúszkálás. A felmászás részt azonban pihegés szokta követni. Ezt Litván György mindig együtt tette apámmal. Ilyenkor anyámnak kellett betöltenie a megüresedett síoktatói állást. Ezt mondjuk egyáltalán nem bántuk, mert anyám türelme bőségesen kárpótolt sok hiányt. Mérei Zsuzsától már tudjuk: „Pista bácsinak alacsony a frusztrációs toleranciája” – így tőle inkább kín, mint öröm volt megtanulni bármilyen sportjátszást. Litván György viszont született pedagógus volt, tehát türelmes, és a síelés tantárgyban is professzionális. Így adódott, hogy előbb tanultam meg szlalomozni, mint hóékezni. Gyuri bácsi ugyanis a bénázásainkat látva két halállejtő között rendre beszállt az oktatásunkba. Innentől kezdve viszont önállósítottam magamat, és Papp Árpival barátommal jártam síelni a Normafához. Apámnak és Gyuri bá-



csinak mindig illedelmesen köszöntünk, de a saját külön útjainkon jártunk.

A Kádár-rezsim azonban nem engedte hivatalos iskolai tanórákon is tanítani Litván Györgyöt az oktatási rendszer egyetlen szintjén sem. Így Gyuri bácsi nem a tanárom, hanem a könyvtárosom lett, miután felvételt nyertem az Amfiteátrum mellett található Árpád Gimnáziumba. Azt azonban a Kádár-rezsim az összes spicilije segítségével se tudta megakadályozni, hogy egy iskolai könyvtáros elbeszélgessem a tudásra szomjas kamaszokkal, amennyiben azok betértek a tudás forrásának szentélyébe. Mi pedig betértünk, így felszínes sielési tudományom mellett mélynek mondható történelem-szemléletemet is Litván Györgynek köszönhetem.

Természetesen a legnagyobb normafai havak is elolvadnak egyszer, hisz volt kezdetük december 5-én. Ugyanakkor május vége felé beindult a vízi élet a Római-parton. Anyám ekkor a köröndi OTP főpénztárosa volt. Az OTP-nek viszont volt a Nánási úton egy üdülője és csónakháza. A hétvégi kirándulások helyét átvette az evezés. Első lépés a kílbtól kiválasztása. Apám a nagy, széles, hosszú és erős példányokat preferálta, a keskeny, sportos és gyors példányokkal szemben. Nagy volt a család. Második lépés a hajó vízrebocsátása és az evezők villába helyezése. Harmadik lépés apám intelmeinek végighallgatása. Tartozunk a történelmi hűségnek azzal, hogy eláruljuk: ez a rész mindig feleslegesen és kínosan hosszú volt. De sajnos apám pedagógiája a Magyar Néphadseregben csiszolódott. Negyedik lépés: beszállás. Vezérezős és sokat ordibáló tejhatalmú parancsnok Marián István rangjától megfosztott alezredes. Másodevezős Marián Istvánné, született Frank Hajnalka OTP-alkalmazott. Kormányos Éva vagy Zsuzsa felváltva, tattedélzet Éva vagy Zsuzsa felváltva. Orrfedélzet Marián Béla 5. osztályos tanuló. Később 6. és 7. is. Nyolcadikos koromban viszont hosszú időre elnyelte az összes hétvégémet a barlangok világa. Ötödik lépés: a parancsnok közli az útírányt. Tulajdonképpen ez teljesen felesleges volt, mindenki tudta: irány Lupa.

A Litván-családnak volt, vagy tán még most is van egy nyaralója Lupa-szigeten. Árvízszint fölé emelkedő oszlopokon állt egy egyszerű ház. Ennek elrendezéséről és berendezéséről nem tudok beszámolni, mert rossz idő esetén el se indultunk, jó idő esetén viszont mindig a kertben folyt a vendégeskedés.

A ház alatti oszlopok közt kajakok voltak bakra fektetve. 1971-ben a budapesti Árpád Gimnázium elveszítette a könyvtárosát, az MTA Történettudo-

mányi Intézete viszont egy kiváló történésszel gazdagodott. Én akkor már csak a suliban találkoztam Gyuri bácsival, mert a Lupa-sziget helyett inkább a sötét, hűvös és sáros helyeket látogattam nyáron is. A kádári kegy azonban nem fosztott meg Litván György társaságától. Többször is volt alkalmam könyvektől és kéziratoktól zsúfolt dolgozószobájának egyik kopott foteljében üldögélve literes üvegből töltött fanyar vörösborokat szopogatni. Sok válsághelyzetben segítettek át a tanácsai és a tanításai. Például azon is, hogy 1972. március 15-én begyűjtöttek a zsaruk, aminek aztán rendőrhatalósági figyelmeztetés és mínusz egy KISZ-tagság lett a következménye. Továbbá egyetemi tanulmányaim megkezdésének jelentős késlekedése is. Börtönbe viszont nem csuktak, mert májusi születésemnek köszönhetően kiskorú voltam cselekményem elkövetése idején. Ez abban állt, hogy fényképfelvételeket készítettem az intézkedő rendőrökről, ami akkoriban is tilos volt, nem csak napjainkban. Ráadásul találtak nálam jobb, egyben nagykorú bűnbakot, akit le is csuktak rendesen. Akit bővebben érdekel a történet, nézze meg Incze Ágnes nagyszerű dokumentumfilmjét. Címe: I love Budapest.

Litván György a nyári időszakot majdnem mindig a Lupa-szigeten töltötte, ahol mindig szívesen fogadta az evezős barátokat. Ő pedig kajakkal járt



be Budapestre dolgozni. Volt alkalmam őt látni, amint kajakját a rakodópart lépcsőjéhez kormányozza, kiszáll és kiköti a csónakot, farmert és rövid ujjú inget húz az úszógatyájára, majd kis táskával a kezében elindul az Akadémiai Könyvtár felé. Ennek viszont köze van ahhoz, hogy kajakozni egészen jól tudok, míg egy kílóbóban nem szívesen cserélném át orr-fedélzeti helyemet evezős ülésre.

Lovas álmok

Sokszor szoktam lóról, illetve lovaglásról álmodni. Visszatérőnek csak annyiban tekinthetőek ezek az álmaim, hogy van bennük három stabil elem. Minden más, a helyszínek, a szereplők és az álomban átélt érzések változékonyak. Az első stabil elem az, hogy először félek a lótól, de aztán mégis a hátára ülök. A második az, hogy természeti környezetben lovagolok, a harmadik pedig az, hogy mindig van szeretkezés is az álomban. A lovas álmok leggyakrabban akkor jönnek elő, amikor stabil párkapcsolatban élek, de valami miatt hosszabb időre távol vagyok a kedvestől. A lovas álmok azonban gyakran keverednek az eltévedős, bolyongós labirintus álmokkal.

A lovakkal 12 éves koromban kötöttem szorosabb barátságot. Ötödikben lett egy új osztálytársam. Az ő apja rendőrtiszt volt, az én apám pedig nem is oly régen szabadult börtöntől. Ez azonban nem volt akadály annak, hogy a Városmajorban ne küzdjünk partizánként válllvetve a fasiszták ellen. Többnyire bujkáltunk, osontunk és lesből tüzeltünk, de voltak gyalogos rohamok is. Józsi barátom a megalakulása után azonnal csatlakozott a Dózsa öttusa szakosztályához, és két hónap múlva én is otthagytam egy időre a Spari edzőtermét e nemes sportág miatt. Ebben az időben Balczó András, Török Ferenc, Móna István és Németh Ferenc neve aranyozta a magyar öttusázás nimbuszát. A Dózsában öttusázás legfőbb előnye az volt, hogy Víghe Ferenc volt a lovas edző, másrészt volt sok ló. A rendőr- és határőrlovaknak a hivatalos szolgálati idejük előtt, illetve után az öttusa-sport fejlődésében is szerepük volt. Más egyesületeknél az öttusa a kezdők számára többnyire csak két tusa volt: úszás és futás. A Dózsában viszont voltak kezdőlövészet-, vívás- és lovas edzések is. Hamar kiderült, hogy esélyem sincs valamikor majd Balczó András nyomdokaiba lépni, mert gyenge voltam a futásban, az úszásban és a céllövésben is. A vívásban és a lovaglásban azonban kivételes tehetségnek bizonyultam,

így nem rúgtak ki a csapatból. Egy év hajnali kelés és vacogás után nekem lett elegendő a dologból, így visszanyergeltem a lóról a tatamira. A judo edzések mindig délután voltak.

A serdülők feladata elsősorban az volt a lovas edzéseken, hogy lejárassák a tajtékosra lovagolt lovakat, utána pedig csutakoljanak. Víghe Feri bácsi lóra termelt mokány magyar volt. Amit ő nem tudott a lovak és a kiskamaszok lelkéről, azt valószínűleg nem is érdemes tudni. Mindig ő társította össze a lovat és a lovasát. Figyelte, mire mennek egymással, aztán ha kellett, a következő edzésen változtatott a párosításon. Ráadásul általában nem ugyanazokat a lovakat kellett lejáratni és csutakolni, szóval sok alkalmam volt új lóval való ismerkedésre, de legtöbbször nekem jutott Sátán. Víghe Feri az első alkalomnál látta, hogy boldogulunk egymással, pedig Sátán a nevéhez méltóan vad természetű fekete csödör volt.

A ló nemcsak szép, kedves és okos állat, hanem nagy is, éles fogakkal és vasalt patákkal, amivel ha akar, egy házat is szét tud rúgni. Szóval mindenki jól teszi, ha kellő tisztelettel közeledik egy olyan lóhoz, aminek a hátára akar ülni + ott is szeretne maradni felülés után. A legelső alkalommal viszont nem kellő tisztelet, hanem páni félelem volt bennem. De valahogy sikerült ezt legyűrnöm, és Víghe Feri bácsi vigyázó és szigorú tekintetétől kísérve rövid ismerkedés után felugrottam Sátán nyergébe. Az útmutatásnak megfelelően rövid lábamhoz igazítottam a kengyelt, és szabályos lovas fogással kézbe vettem a kantárt. Víghe Feri körüljárt, jó alaposan ellenőrzött mindenkit, és ha kellett, további instrukciókat is adott. Ha többször is kellett, akkor olyan hangerővel, hogy a lovak hátrahőköltek. Amikor mindent rendben talált, kiadta a vezényszót: Lóról! Az első lovas edzés érdemi része azzal telt, hogy: Lóra! Ellenőrzés, lóról! Állj a lovad mellé, simogasd meg! Tartsd a kantárt! Lóra! Ellenőrzés, lóról! De már ekkor megtudtam, milyen érzés a nyeregben ülve átvenni a ló lassú lépteinek ritmusát. Az utolsó „lóról!” üvöltés csak közvetlenül az istálló előtt hangzott csak el. Csodálatos előjáték volt.

A PILLANAT ÖRÖKKÉVALÓSÁGA

MODERN MÍTOSZOK VALLÁSANTROPOLÓGIAI NÉZŐPONTBÓL

Absztrakt

A modern mitológia alapvetően befolyásolja gondolkodásunkat magunkról és a világról.

A szociál- és kulturális antropológia megközelítéséhez kapcsolódva, a mítoszok olyan narratívákat jelentenek, amelyekben egy kultúra és közösség totális realitásei fejeződnek ki történetek formájában. A mítoszok magyarázzák meg és értelmezik, mi, hogyan és miért úgy létezik a világban és a társadalomban, ahogy azt tapasztalni véljük. Ezek az alapvető igazságok a rítusok során válnak élményszerűen átélhetővé. A mítoszok narratívái nem vonatkoznak csak a vallási jelenségekre, a társadalmi gyakorlat minden aspektusához kapcsolódnak.

A mítoszok kifejezhetik egy etnikai közösség, társadalmi csoport, egy állam, egy nemzet vagy egy generáció ethosát egyaránt. A csoportok rítusai során az adott kultúra értékrendje válik kifejezhetővé, miközben a részt vevők kulturális tudása és közös identitása is elmélyül.

Mindennek tükrében a modernitás társadalmának iskolai tankönyvei, politikai-társadalmi ideológiai vagy a mozifilmek történetei és az ezekhez kapcsolódó események egyaránt tekinthetők a modern mitológia manifesztációinak.

Tanulmányom célja betekintést nyújtani a modern mitológia rendszerébe, elsősorban ismert sikerfilmek értelmezésével. Tanulmányom a modern mitológia interpretációját vallásantropológiai nézőpontból próbálja meg továbbgondolni.

Abstract

Eternity of the Moment

Phenomena of modern mythology strongly influence our every day life and the way of thinking about ourselves and the world. According to the social and cultural anthropological theories, myths tell and interpret for the members of a community what and why does everything exist in the world and their society. In the rituals these narratives become experienced. The basic narratives are not belongs only to the religions, they are fundamental parts of the common sense of every society. Myths

express the ethos of an ethnic or social group, a nation, a state or a generation. The rituals are emotive possibilities for the participants to relive the feelings of the common belongings and to be received from the common cultural knowledge. With this in mind, the modern school curriculums, secular ideologies or popular movies can be research as the parts of the modern mythology, as well as we can interpret football matches, concerts, political gatherings or movie watching events like rituals of the contemporary societies. The goal of my study to interpret modern mythology from the perspective of the anthropology of religion.

*„Van, amit nem lehet pénzért megvenni.
Minden másra ott a MasterCard”*

A rövidebb, mint egy perces MasterCard reklámok visszatérő szlogenje tömören fejezi ki a modernitás „alapélményét”. A pénzforgalomra épülő gazdaság által kielégített igények nem elégítik ki az ember minden szükségletét. Van valami „több”, amire szükségünk van, de ami egyben elválaszthatatlan is a pénzzel megvásárolható „biztonságtól”.

Szükségünk van a „pénzre”, a modernitás társadalmi-gazdasági környezetére, de mindez nem elég az emberi élet „teljességéhez”.

Thomas Hylland Eriksen *A pillanat zsarnoksága* című könyvében a modernitás időhasználatának jellemzője a korábbi „lassú linearitást” felváltó „gyors, azonnali változások” megélése (Eriksen 2009:143). A „gyors, azonnali változások” világában ezért a „pillanat” kulcsfontosságú jelentőséget kap: „Az *instant* szó, mint ismert, azt jelenti pillanat, és nem a Nescafé globális sikerének köszönhető, hogy kulcsfontosságú fogalommá vált korunk megismerésében. A pillanat futólagos, felületes és intenzív. Amikor a pillanat lesz minden, amiért élünk, nem marad többé hely az építőkockáknak, melyek csak egy bizonyos minta alapján illenek össze a többi kockával. Mindent ki kell tudni cserélni minden mással és azonnal. A belépőjegynek olcsónak kell lennie, a teljesítménynek pedig alacsonynak. A történelem mellékes lett, és így eltűnik a jövő is mint

a lehetőség horizontja. Az utolsó, ami még megmaradt, egy remegő, frenetikus és túlcordult pillanat. Amikor ez bekövetkezik, biztosak lehetünk benne, hogy elértünk egy határértéket. És még mindig van egy darab. De a felhalmozás sokak számára érvényes erejű és néhány esetben váratlan területeken is, mint a fogyasztás, munka és még a személyes identitás kialakítása is” (Eriksen 2009:164).

Eriksen szerint a „pillanat zsarnoksága” olyan társadalmi tapasztalat a modernitásban, amely a „fogyasztás”, „munka” és a társadalmi interakciók mellett a „személyes identitást”, valamint az egyén „intimszféráját” is meghatározza (Eriksen 2009:177). Az idézett antropológus egy másik írásában három komponens együttes meglétével írja le a modernitás kultúráját. A modernitás társadalmait ennek tükrében csak gazdasági (kapitalizmus), politikai (modern demokrácia) és ideológiai (individualizmus) aspektusaival írhatjuk körül és elemezhetjük. Az első világháború után – Eriksen szavaival – a „modernitás egyeduralmává vált” és lehetővé tette „az emberek, a javak, az eszmék és képzetek” egyre intenzívebbé váló „globális szintű áramlását” (Eriksen 2006:370).

Ha elfogadjuk Eriksen fenti meglátásait, felmerül a kérdés, milyen ethoszt alakítanak ki ezek a társadalmi-gazdasági-politikai és ideológiai folyamatok? Ha a modernitásban valóban a felgyorsult idő dominál a társadalmi gyakorlatban és az egyéni életmódban egyaránt, s ha tényleg a pillanat „egyeduralma” alatt élünk, akkor milyen mito-ideológiai képzetek legitimálják mindezt számunkra? Valóban a „pillanat zsarnokságában” élünk? Ha igen, miért fogadjuk el ezt az uralmat? Vagy talán mégsem „zsarnokságként” vagy a „zsarnoki uralom szimbólumaként” tekintünk csupán a pillanatra? Hiszen maga Eriksen is könyvének vége felé, amikor a „lassúságot védelmező” megoldásokat oszt meg olvasóival, azt javasolja, hogy az ember többek között a következőt tudatosítsa magában: „A pillanatnak élek, ha akarom, és kikérem magamnak, hogy egy másik, új pillanat, amely előre nyomakodik, félbeszakítson” (Eriksen 2009:213).

Az eddigiekből kitűnhet, hogy a modernitásban „nem lehet másképp cselekedni”, mint „megragadni” a pillanatot, hiszen a pillanatok valósága vesz körül minket, ez a társadalmi realitás. Megtalálható-e azonban a pillanatokban az „igazi élet”? Egyáltalán mit jelent a modernitásban az „igazi élet” és kapcsolódik-e ehhez valamilyen „állandóság-tartalom”? Szemben állnak-e a „pillanat zsarnokságával” olyan időjelentések, mint az „örökkévalóság” és

„időnkívüliség”? S ha igen mi alapozza meg ezeket a fogalmakat? Létezik-e a modernitásnak olyan mitológiai rendszere, amely megalapozza, összetartja és megmagyarázza a modernitás társadalmi tapasztalatainak és ideológiáinak valóságát és biztosítja ezáltal folyamatosságát is?

Hogyan írható le mindaz – ahogy a MasterCard reklámokban megfogalmazzák –, amit nem lehet pénzért megvenni, és ami értelmet ad a modernitásban való létezésnek és a modernitás fenntartásának? Hogyan ismerhetünk rá ezekre az értékekre, és ha rátaláltunk, hogyan élhetünk ezekkel és általuk? Az alábbiakban többek között ezekre a válaszlehetőségekre keresem a válaszlehetőségeket a modern mítoszok néhány aspektusának elemzésével.

„A mitológia megmagyarázza önmagát és mindent a világon. Nem azért, mert magyarázatul találták ki, hanem azért mert természetétől fogva az is a sajátossága, hogy magyarázatot ad” – írja Kerényi Károly (Kerényi 1984:267).

A vallásantropológia tükrében a mítoszokra olyan történetekként tekintünk, amelyeket „az azokat továbbadók és befogadók a valóságról szóló narratíváknak fogadnak el” (Bowie 2006:267-269; Segal 2004:3-6).

A mítoszok egy csoport számára az „abszolút igazságot” fejezik ki (Eliade 2006:21). A mítoszok ezért nem csupán „mozaikdarabjai” egy kultúrának, hanem átszövik a kultúrát, jelen vannak a mindennapokban, az élet aprónak tűnő mozzanataiban, ezért – sok vallásantropológus számára legalább is – a kultúrák megértéséhez a „mitológia a mágnes” (Boglár 1995:89).

A leírtakhoz kapcsolódva, a modernitás kulturális komponenseinek és ideológiájának mélyebb megértéséhez járulhat hozzá azoknak a mitikus történeteknek az elemzése, amelyeket a mítoszok befogadói valóságos történeteknek, illetve a valóságról szóló történeteknek fogadnak el. Természetesen nem könnyű ezekről a történetekről általánosságban beszélni, hiszen a befogadók sokszínűsége, egyéni olvasataik ugyanúgy többszólumává teszik ezeknek a történeteknek a jelentéseit. Nem beszélve arról, hogy a modernitás kulturái sem alkotnak homogén csoportot.

Ugyanakkor érdemes elgondolkodnunk azokon az interkulturális narratívákon, amelyek a modernitás kultúráiban tömegesen fogyasztottá váltak, és amelyek hatottak a lokális közösségek gondolkodásmódjára és ethoszára. Érdemes részletesebben tanulmányoznunk emellett azokat a történeteket

is, amelyek a modernitásban felmerülő kérdéseket járják körül, azokat az olvasatokat, amelyek a modernitás valóságáról, ontológiai és antropológiai kérdéseiről szólnak és szintén eljutottak, eljutnak a modernitásban élők többségéhez. Írásomban ezért elsősorban olyan nagy sikereket aratott, nézők tömegeihez eljutott alkotásokat elemzek, amelyekben a fent említett aspektusok legalább egyike jelen van. A filmnézés, a mozi élménye egyébként is olyan eseménye a modernitás kulturális gyakorlatában, amelyben fellelhető a mítoszok élményszerű átélését lehetővé tevő rituális, „sűrített” idő (Eliade 2006:38).

A moziban, társaságban vagy akár egyedül megtekintett film megteremti a néző számára az autokommunikáció, a film valóságával és szereplőivel való azonosulás lehetőségét. A film narratívája így válik a filmnézés rituális alkalmával a totális valóságról szóló történetté és ezáltal a benne összefoglalt és közvetített jelentéstartalmak tovább élnek-élhetnek a befogadó tudatában, attitűdjeiben, kulturális gyakorlatában.

A filmek által összegzett és bemutatott valóság a néző számára olyan motivációkat teremthet és tarthat fent, amelyek befolyásolják és ezáltal meghatározhatják döntéseit, értékítéleteit, cselekvéseit egyaránt (Geertz 2001:81-85). A filmek történeteinek elemzését indokolttá teheti a modernitás gazdasági (és esetenként politikai) komponenseinek figyelembevétele is. Nem mindegy ugyanis, hogy egy nagyszabású, magas költségvetésű film anyagi bukást vagy hasznot hoz-e a filmet finanszírozók számára. Ha nem megfelelően „szállítja” a film a „valóságot”, ha nem tud hatni a nézőkre, akkor a pénzügyi haszon is elmarad. Ugyanakkor, ha tömegeket „mozgat meg”, ha képes úgy bemutatni a „valóságot”, vagy valami alapvetően „valóságosat”, ha meg tudja teremteni a transzformáció és az azonosulások lehetőségét, akkor tartós fogyasztóvá képes tenni filmnézők százait is.

Elemzésemet ezzel együtt is olyan gondolatkíséretnek szánom csupán, amely elősegítheti a modernitásról, aktuális kulturális tapasztalatainkról szóló együttgondolkodás lehetőségét. Írásom célja bepillantani azokba a narratívákba, amelyek a modernitás nyelvén beszélnek számunkra arról, hogy mit kezdünk az életünkkel, és hogyan keressük az „igazi életet”, a „boldog állandóságot” a „pillanatok világában”.

A halhatatlansággal, az örök élet és boldogság állapotáról és helyéről a legtöbb kultúrában találkozhatunk (Eliade 2006:90). Az Éden, mint az

„ős eredeti állapot”, ahol nem létezik az idő ideiglenessége és ahol az ember átélheti az „igazi élet” örökkévalóságát, a halál, betegség, valamint a mindennapi gondok megtapasztalása nélkül a mítoszok egyik meghatározó tárgya. Eliade szerint az „emberiség vallástörténetének kezdetén éppúgy, mint végén, ugyanazt a Paradicsom utáni sóvárgást találjuk” (Eliade 2006:107).

Anélkül, hogy foglalkoznánk azzal a kérdéssel, valóban „véget ért-e” az emberiség „vallástörténete”, felmerülhet a kérdés: tovább él-e a modernitásban az Éden utáni vágyakozás? Hogyan festik le és mit mondanak a modern mítoszok számunkra a Paradicsomról és az Éden megtapasztalásáról? Megnyilvánul-e és ha igen, az örökkévalóság fogalma a „pillanatok kultúrájában”?

Érzékletesen illusztrálja ezeket a kérdéseket A Part című amerikai film narratívája. Ebben a főszereplő úgy érzi, megtalálta az édenkertet. Egy titkos térkép segítségével napjaink turista-vándora eljut egy csodálatos, egzotikus dél-kelet ázsiai szigetre, ahol egy kommunában mindenki szabadon élvezheti a társadalmi normáktól és struktúráktól való függetlenséget és az édeni természet gyönyöreit.

Victor Turner *communitas*-elméletével leírva: a társadalmi struktúráktól függetlenné váló és a modernitásból „kiszakadt” csoport egy liminális térben, „küszöb- vagy határállapotban” létrehozta a *communitas*, a kölcsönös egyenlőség édeni mikrotársadalmát (Turner 1997).

Érdemes megvizsgálni, hogy mi is jellemző erre az édeni mikrotársadalomra: szabadon lehet szexuális kapcsolatokat kialakítani, marihuánát természeteni és fogyasztani, élvezni a tenger, a napsütés és a közös játékok örömeit.

A csoportban elvileg mindenki egyenlő, a vezető szerep egy menedzser-típusú státuszt takar. Ugyanakkor – ahogy ezt Turner is leírja – az ilyen jellegű „édeni közösségekben” is óhatatlanul elindul a strukturálódás, nem beszélve az emberek közötti törésvonalokról, valamint annak megtapasztalásáról, hogy a természet sem mindig nyújtja a legbarátságosabb arcát az embernek. A filmben mindez az egyik fiú tragédiájában csúcspontot ér, akit miután egy cápa leharapta a lábát, a közösség kizár magából, mert elviselhetetlenné válik számunkra szenvedése. A történet ezután egyre több olyan problémát épít be az eseménymenetbe, ami arra utal, hogy egy emberi közösség (bármilyenek is legyenek a körülmények)

sem élhet az „Édenkertben”. Az „emberi lét” nem teszi lehetővé az Éden állandó megtapasztalását. Ugyanakkor a film végén a főszereplő fiú, miután a közösség – tragikus események sorát követően – kiűzetett a Partról, visszaemlékszik az eseményekre, így összegzi a film üzenetét:

„És ami engem illet, én továbbra is hiszek a Paradicsomban. De azt megtanultam, hogy nem szabad minden áron keresni. Nem számít, merre tartasz – ha egy pillanatra úgy érzed, hogy érdemes volt odamenni, megérte. Ha egyszer átéled azt a pillanatot, örökké emlékezni fogsz rá”.

A film összegzése szerint tehát igaz, hogy az édeni állapot nem élhető meg hosszú távon egy közösségben sem (még a világ „édeni környezetében” sem), azonban nem is ez „számít”. A Paradicsom létezik, mégpedig abban a „pillanatban” létezik, amelyben átélhetővé vált az Éden megtapasztalása. Ha ez a „pillanat” megvalósult, akkor ez a pillanat válik örökkévalóvá, bármi is történjék a „pillanat” elmúlása után. Az Éden eszerint a pillanat örökkévalóságának megtapasztalása. A pillanatban tárulkozik fel és élhető át az „igazi élet” teljessége.

Ez a narratíva egyszerre táplálkozik és módosítja azoknak a kultúráknak és történelmi korszakoknak Éden-képeit és -elképzeléseit, amelyekből a modern mítoszok merítenek. Természetesen a modernitásban ezek továbbélése is megfigyelhető, azonban létrejön belőlük egy olyan narratíva is, amely konzekvensen másképp beszél az Éden megtapasztalhatóságáról. Gondoljunk csak futólag a sámánokra vagy az ikonokra, akik és amelyek egyértelmű mintáját szolgáltatják az Éden elérhetőségének. Akár a sámán utazása, akár egy ikon olyan „ablak” az „igazi-örök” világra, amelyen keresztül az Éden nyilatkozik meg számunkra. A vallási alkotások (beleértve a vallásos mítoszokat továbbmesélő filmeket is a *Napfivér*, *Holdnövértől* a *Kis Buddháig*) az édeni állapot képmását is megmutatják számunkra.

Ezzel együtt tovább él a modernitásban az Éden keresésének motívuma is. Az Édent nem találhatjuk már meg a saját „modern”, „civilizált” világunkban, ezért valahol „máshol”, „kívül” lehet csupán megtalálni. Ennek az olvasatnak is megtalálhatjuk a kultúrtörténeti és etnológiai hátterét – elég, ha az ókori mítoszoktól máig élő „Sziget-Édenkertek” elképzeléseire gondolunk. A Part című film is kapcsolódik ehhez a mitológiai narratívához, azonban a hangsúlyt másra helyezi: mindegy hova mész, mindegy hol keresed, az Édent csupán pillanatokra lehet „átélni”. Ugyanakkor viszont ha „át tudod élni” a „pillanatot”, valóban az örök-Édent éled át.

Ahogy mindezt Renoir megformálta a *Moulin de la Galette* című festményében: a táncoló, beszélgető, „igazi életet” élő párok lábai az égen, a felhőkön járnak, táncolnak. A festő a modernitás egyik, azóta is meghatározó mitikus jelentéstartalmát ábrázolta festményén: az Éden bennünk, közöttünk van. Mindennek megtapasztalása, azonban az emberen múlik. Az Éden csupán akkor élhető át, ha az ember képes felismerni és realizálni a pillanat örökkévalóságát.

Woody Allen *Manhattan* című filmjében a főhős (miután elhagyta fiatal szerelmét, majd rájött, hogy ez mekkora hiba volt) egy díványon fekszik és átgondolja miért érdemes élni: „Groucho Marx, hogy egyet mondjak... aztán a Jupiter-szimfónia második tétele. Louis Armstrong, a Potato Head Blues. A svéd filmek természetesen. Az Érzelmek iskolája Flaubertől. Aztán Marlon Brando. Frank Sinatra. A Cézanne-ok – azok a fantasztikus almák és körték. A rákok Sun Wo's-nál” (vö. Allen-Björkman 2010:164-165).

A felsoroltak nem egy-egy „instant” pillanat, hanem az életben megtalálható momentumok, pillanatok együttesére, szépségére utalnak: filmek, szereplők, könyv, zene, festmény, „almák”, „körték” és „rákok” – ezek, a múltó pillanatban feltáruló örökkévaló élmények adják meg az „élet értelmét”. Eszerint lehet, hogy az Édent nem lehet megtapasztalni tartósan az életben, de rá lehet pillantani, és ha ideiglenesen is, át lehet élni a modernitásban is.

A mindennapokban átélhető Édenről a legérzékletesebben talán Wim Wenders *Berlin fölött az ég* című filmje beszél számunkra. A film elején (miután belehallgathatunk több ember mindennapokban kapcsolódó gondolataiba, problémáiba) két angyal beszélgetését hallgathatjuk végig, aki egy autósalon eladó autójában, a modernitás rohanó, pillanatokra épülő szimbólumában ülve számolnak be egymásnak az emberek között szerzett legutóbbi tapasztalataikról.

Beszámolóik után egyikük elmereng az angyali és az emberi lét különbségein. Ezt és az ebből kibomló párbeszédet érdemes felidézniük:

Az angyali, „szellemi” világból tekintve (amely az ember szempontjából az édeni szférák világa) éppen az emberi lét ideiglenessége, törekenysége, ellentmondásossága válik az „igazi élet” foglalatává a beszélgető angyalok számára.

Számunkra a „szellemért való lelkesedés” egyhangúságánál összehasonlíthatatlanul többet ér egy

ebéd, egy tarkó vonala, egy macska megetetése vagy a lábujjak kinyújtása az asztal alatt. Ebben az olvasatban a rossz, a hazugság vagy a vadság is lelkesítő, hiszen mindezek az „igazi élet” hozzátartozói.

A film nézője behallgathat az angyalok beszélgetésébe:

„- De jó is csak a szellemben élni és napról napra az örökkévalóságig azt igazolni, ami az emberekben tisztán szellemi. De néha elegendem van ebből az örök szellemi létből. Nem akarok tovább folytonos lebegésben élni. Szeretném érezni, hogy súlyom van, ami megszünteti a végtelenségem és a földhöz köt. Szeretném minden lépésre vagy szélrohamra azt mondani: most, most, és most, és most és nem, mint mindig, örökké fogva és örökké. Ülni a téren a kártyaasztal mellett, köszönni vagy csak biccenteni. Egész idő alatt, ha részt vettünk is valamiben, csak színlag volt. Az éjszakai birkózómecsen színleg hagytuk, hogy az egyik kifecamítsa a csípőnköt, színleg mi is kifogtunk egy halat. Színleg mi is odaültünk az asztalhoz, látszólag ittunk, látszólag ettünk. Hagytuk, hogy báránysültet és bort tegyenek elénk a sátraknál kint a pusztában. Ezt is csak színleg.

Nem az, hogy mindjárt gyereket nemzeni vagy fát ültetni. De azért nem volna rossz egy hosszú néhez nap után hazatérve megetetni a macskát, mint Philip Marlowe.

Lázasnak lenni vagy épp nyomdafestékesnek. Nem csak a szellemért lelkesedni, hanem végre már egy ebédért. Egy tarkó vonaláért, egy fülért. Hazudni, mint a vízfolyás. Járás közben érezni, hogy a csontvázunk velünk halad. Végre sejteni a mindig tudni helyett. „Á”-t és „ő”-t „B”-t és „ö”-t és „jaj”-t mondani az „igen” „ámen” helyett.

- Igen. És egyszer már lelkesedni a rosszért. Elhaladva az emberek mellett, a Föld összes démonát átvenni önmagunkra. Egyszer nekiszaladni a világnak. Vadnak lenni.
- Vagy végre érezni milyen az: levetni a cipőt az asztal alatt és kinyújtani a lábujjakat mezítláb, így ...
- Egyedül maradni. Megtörténni hagyni. Komolynak maradni. Vadak csak annyira lehetünk, hogy megtartsuk feltétlen komolyságunk. Nem tenni mást, mint nézni, gyűjteni, igazolni, erősíteni, óvni, szellemnek lenni, távolmaradni, csak szó maradni”.

A Berlin fölött az ég hollywoodi adaptációja, az *Angyalok városa* című film végén is hasonló beszélgetést folytat le két angyal, akiknek egyike (a főszereplő) nem sokkal azután vesztette el szerelmét, hogy az angyali léte felcserélte az emberivel szerelméért.

- Ez az élet. Mostmár élő vagy és egy napon te is meghalsz. Különben milyen?
- Micsoda?
- Az érintés.
- Csodálatos.
- Ha tudtad volna, hogy ez történik, megteszed?
- Egyetlen lélegzet a hajfűrtje illatából. A szája egyetlen csókja. A kezének egyetlen érintése többet ér, mint az egész öröklét enélkül”.

Mind a Berlin fölött az ég, mind az Angyalok városa című filmben központi szerepet játszik a szerelem témája. Izgalmasan kapcsolódik ehhez, hogy a filmek női főszereplői (a Berlin fölött az ég trapéztáncosnője és az Angyalok városa doktornője) egyaránt „köztes helyet” foglalnak el „ég és föld között” (Krauss 2005:114).

A Berlin fölött az ég trapéztáncos női főszereplője (aki álomban tud találkozni az angyali világgal) csakúgy, mint az Angyalok városának doktornője (aki mindennap megküzd a halállal, menteni próbálva betegei életét) olyan „liminális állapotban” élnek, amely lehetőséget ad számukra a főszereplő angyalokkal való találkozására. Ugyanakkor ezek az angyalok is „liminális lények”, hiszen felébred bennük az emberi élet iránti részvét, vágy és szeretet, amely érzéseket a maguk éteri, nem-édeni világában nem élhetnek meg. A két világ az érzések, a szeretet és a szerelem által képes találkozni és egyesülni. Az angyalok nem pusztán szerelmük miatt válnak emberré, de bennük, és a velük átélt szerelemben összegződik mindaz, amiért érdemes élni. Az „igazi élet” pedig az *emberi* életet jelenti. Az Angyalok városának szex-jelenetében az angyal úgy érzi: elemészt a forróság. Az általa tapasztalt tűz, azonban nem a kárhozat tüze, hiszen még a hirtelen jövő tragédia, szerelme elvesztése ellenére is átélhette az igazi Éden pillanatát. Ezt demonstrálja a főhős a film végén látható jelenetben is, amikor az a hajnalban az óceán partjára sereglő angyalok szeme láttára beleugrik a pusztító végtelenséget és a termékenységet egyaránt jelképező óceán habjaiba.

A Berlin fölött az ég utolsó jelenében pedig azt láthatjuk, hogy a férfi és a női főszereplő közösen tudja átélni a kötélben lebegést ég és föld között: a trapézban lebegő nőnek az angyal tartja a kötelet, amíg ő táncol a levegőben. A szeretett társ „hajfürtjének illata”, „szájának egyetlen csókja”, „kezének egyetlen érintése”, a szerelem pillanatainak átélése – ahogy az Angyalok városában fogalmazott a férfi főszereplő – „többet ér, mint az egész öröklét enélkül”. Mindezek tükrében felmerül a kérdés: az emberi élet örökkévalóságára lelhetünk-e rá a szerelemről szóló modern mítoszok történeteiben is?

Luc Besson *Az ötödik elem* című filmjében a „gonoszt” megtestesítő bolygó elpusztíthatatlanul közeledik a Föld felé. A „gonosz” egy olyan égitest, amely magáért a pusztításért létezik. Az emberi fegyverek ezért képtelenek elpusztítani azt: a rá kilőtt nukleáris fegyverek csak tovább táplálják erejét, amely a pusztítási vágyból él és gyarapszik. Egy kis csapaton múlik a Föld megmentése. El kell szállítaniuk az „ötödik elemet” egy, a kozmoszból minket segítő lények által alkotott szakrális helyszínre, ahol az „ötödik elem” egyesülve a négy földi elemmel (tűz, víz, föld, levegő) elpusztíthatja a közeledő „gonoszt”. Ez az emberiség egyetlen esélye. Az „ötödik elem” egy törekeny – és az őt segítő hős által használt kifejezéssel élve – „világszép” fiatal nő. Ahogy halad a kis csapat az elérendő cél felé, a lány végigpörgeti abc-sorrendben az életről, az emberiségről fellelhető információkat egy komputer segítségével. Mikor a „w” betűhöz ér és a „war” szó alatti eseményekkel szembesül, megrendül a hite: érdemes-e egyáltalán megmenteni ezt a világot, ahol ennyi szenvedés, oktalan gyűlölet és gonoszság halmozódott, halmozódik fel? Megrendültsége, elbizonytalanodása az utolsó pillanatig tart, pedig a „gonosz” már belépett a Föld légterébe és néhány másodperc múlva elpusztul az emberiség... Dilemmáját elfúló hangon megosztja a férfi főhőssel, aki egy kiégett, csalódott taxisofoőr, de aki mióta megismerte a lányt, szerelemre gyúlt iránta, és ezzel élete is újra értelmet nyert. Miután a lány kifejti a férfi számára, hogy semmi értelme ezt a világot megmentenie, a férfi igazat ad neki, de rámutat arra, hogy mégis van egy dolog, amiért érdemes az emberi életet, annak minden fájdalomával és kegyetlenségével, fenntartani: a szerelem. A férfi főhős kijelentését nyomatékosítandó, ha nagy nehezen is, de a férfi bevallja az emberiség megmentőjének, hogy szereti őt, szerelmes belé és magához öleli a nőt. Az „ötödik elem” pedig, átélve a szerelem erejét végül

egyesül a négy elemmel és a Föld, az emberiség megmenekül.

Luc Besson *Az ötödik elem* című mozijában így kerül bemutatásra a szerelem modern mítosza. A szerelem ennek fényében az „igazi élet esszenciája”, olyan kincs, amiért az élet minden visszasága ellenére is érdemes élni. Sőt, tulajdonképpen ez ad értelmet az emberi létezésnek és az élet egyéb velejáróinak elviseléséhez.

A szerelem mítoszai talán a legnagyobb mennyiségű narratívával rendelkező mitológiai repertoárt alkotják a modernitásban. Átszövik a reklámok, az internetes médiumok, a szépirodalom, a szórakoztató irodalom, a tv-sorozatok világát. A mozifilmek meghatározó része is a szerelem mítoszákat meséli tovább, felvetve és megválaszolva a modernitás nyelvén azokat az alapvető kérdéseket, amelyek mindannyiunk életét befolyásolják: Milyen a világ? Kicsoda az ember? Mi az élet értelme? És milyenek vagyunk, mint férfiak, nők, szeretők?

A szerelem és a szexualitás mitikus jelentéstartalmai szerves részét alkotják a kultúrák mitológiai rendszereinek (vö. Oláh 1986). A hierogámia, a szakrális szexuális egyesülés, a szexualitás szakralitása a modernitás meghatározó kultúrtörténeti gyökereiben is integráns szerepet játszik. A görög mitológia, a Biblia és a reneszánsztól kezdődő művészeti alkotások és narratívák egyaránt hangsúlyozzák a szerelmi egyesülések szakrális jellegét, nem beszélve az európai folklór erotikus aspektusairól.

A bibliai tanítások sem jelentenek kivételt ez alól, hiszen a Biblia a szerelemben a két test (férfi és nő) egyesülésében látja az Isten hasonlatosságához való átlényegülés lehetőségét (1Móz 1,27:2,24). A zsidó és a keresztény vallások ennek megélését a házasság társadalmi keretein belül látta, látja megvalósíthatónak, a házasságon belüli szexualitás szentségét normákkal, törvényekkel védve. Ugyanakkor, az európai folklór és művészet a házasságot sokszor a társadalmi kényszer szimbólumaként is értelmezte, amely inkább akadályozza a szerelem igazi megélésének lehetőségét – gondoljunk csak az európai szerelmi balladák tragikus történeteire.

Mindkét esetben megegyezik ugyanakkor a szerelem és szexualitás szakrális jelentőségének, és ezzel együtt veszélyeztettségének hangsúlyozása. A bibliai-egyházi olvasatban a házasságra leselkedhet veszély, míg a nem bibliai olvasatban a külső normák állhatják útját az „igazi szerelem” megélésének.

A veszély mindkét esetben a társadalom irányából érkezik. Ehhez kapcsolódik a szerelem és a vágy „megmagyarázhatatlanságának” narratívája is: „E három megfoghatatlan előttem, és e négy dolgot nem tudom: A keselyűnek útát az égben, a kígyónak útát a kősziklán, a hajónak nyomát a mély tengerben, és a férfiúnak útát a leányzóval” – írja a *Példabeszédek Könyve* (30,18-19). A szerelem jut kifejezésre az európai folklór és szerelmi művészet vidám és tragikus alkotásaiban is (Hoppál – Szepes 1987).

A leírtak tükrében a szerelem tehát egyszerre szakrális, a társadalom irányából veszélyeztetett, megmagyarázhatatlan „kincs”, amelynek értékét és izgalmát az említett aspektusok együttese teremti meg és tartja fenn az emberi kapcsolatokban és a kultúrában.

A modern mítoszok és ezen belül a filmek ezt mutatják be a mozi, a filmnézés „sűrített-mitikus” idejében és élményében. Bemutatják, átélhetővé teszik az „igazi” szerelmet és szexualitást, és ezáltal hatást is gyakorolnak a mindennapok kulturális gyakorlatára. Olyan „serkentőszerekként” hatnak, amelyek tovább élnek a szerelemről alkotott vágyak képzeteiben, a befogadók motivációiban valamint szerelmi-szexuális életében (Duncan – Keesey 2007:9-10).

Az áttekinthetetlenül sok szerelmes filmalkotás közül nagyon nehéz válogatni és valamilyen általánosabb meglátást megfogalmazni, ugyanakkor a kérdés megkerülhetetlen: hogyan összegzik egyes filmek tapasztalatainkat, elképzeléseinket, tudásunkat, vágyainkat a szerelemről? Hogyan szeretünk? Mít élünk át a szerelemben? Valóban a szerelem adja meg számunkra az élet értelmét, ahogyan arról Az ötödik elem mesél? És ha igen, ki, hogyan és *meddig* élheti azt át?

A *Kék lagúna* című film két főszereplője egy hajótörés túlélőiként egy „paradicsomi szigeten” nőnek föl, „ahol a felnőtt társadalom büntudata ismeretlen” (Duncan – Keesey 2007:78). A két fiatal kamasz ártatlanul és őszintén fedezi fel saját szexualitását és szerelmét. A film hosszú jelenetekben mutatja be a két fiatal meztelenségét, ahogy boldogan és tisztán úsznak az óceánban és fedezik fel egymás testét, szerelmét. A tiszta, ártatlan, őszinte és szép fiatalok egy trópusi szigeten, az „édeni állapot” világában élhetik át az „élet igazi értelmét”. A gyönyörű, egzotikus sziget, az Édenkert világa mindentől távol van, ami a társadalomhoz köthető.

Igaz, félelmetes is ez az állapot, hiszen maguknak kell megküzdeniük a természettel, de ezzel együtt is olyan „civilizációtól mentes” világ ez ahol „igazán” élhető át az „igazi-paradicsomi” szerelem. A filmben ugyanakkor ábrázolva van az Édentől való elvágyódás, a társadalomba való visszavágyódás is.

A társadalom „varázsa” viszont csupán egy emlék a két fiatal számára, hiszen még kisgyermekek voltak mikor az „Édenbe” kerültek és az emlékekből csupán az ideálisat látják: esküvői képeket, az emberi-társadalmi együttélés harmonikus jeleit őrzik paradicsomi szigetük hajlékában. A társadalomból tehát csak a „jó”, „értékes” minták, képek állnak rendelkezésükre, amelyből egy általuk elképzelt és vágyott, az emberi világot jelentő „Éden” rajzolódik ki. Az „igazi Édent”, azonban éppen ők élik át a néző szempontjából, hiszen a néző „tudja” a saját tapasztalatából, hogy az „Éden” nem azonos a „civilizációval”. A film vége is arra utal, hogy az „igazi Édenből” való elvágyódás visszafordíthatatlan, tragikus következményekkel jár: a fiatal pár, immár fiatal szülőként végül el is hagyja, el is veszíti az „igazi Édent”. A film ezzel újra-meséli és elmélyíti az „igazi-édeni szerelem” mítoszáét: fiatalon, távol a társadalomtól (annak ellenére is, hogy elveszíthető és ideiglenes minden „édeni” állapot) átélhető az „igazi szerelem” az életben. Nem véletlen, hogy a Kék lagúna egy „paradicsomi” szigeten játszódik, ahogy a főszereplők életkorának ábrázolása sem az. Az „édeni sziget”, távol a „civilizációtól” ugyanúgy egy liminális helyet biztosít az „igazi szerelem és az igazi élet” átélésére, ahogy a szereplők életkora is ezt teszi lehetővé.

A már nem gyermek, de még nem felnőtt kamaszok „ártatlansága” és „tisztasága” olyan liminális fázisa az ember életútjának, amelyben még a „gyermeki-paradicsomi” én dominál, amelyet még nem „fertőzött meg”, nem „használt el” a társadalmi struktúrák világa és az ahhoz való alkalmazkodás kényszere. Ennek tükrében ezért az sem meglepő, hogy a Rómeó és Júlia legutóbbi hollywoodi filmes adaptációjában a jelmezbálon, Rómeót lovagnak, Júliát angyalnak öltöztette be a rendező a jelmezbáli jelenetben ahol a két szerelmes találkozik. A két „őszinte”, „ártatlan” szerelmüket „tisztán” és „igazi szenvedéllyel” megélt „lovag” és „angyal” újra bemutatathatóvá teszi a modernitás kultúrájának tradícióját meghatározó és legitimáló egyik „mitikus ős” és „mítoszmesélő” Shakespeare által összefoglalt szerelem-mítosz narratíváját. E narratíva esszenciáját már a film reklámplakátja is érzékletesen foglalja össze: a kép közepén látjuk a szerelmeseket, akiket

mindkét oldalról fegyverek fenyegetnek. A történet jól ismert, az „igazi szerelmet” legyőzi a „civilizáció” kegyetlensége, a társadalmi struktúrák „embertelen”, az „igazi élet” megélésére és fenntartására alkalmatlan világa. Felmerül azonban a kérdés: valóban legyőztet Júlia és Rómeo számára az „igazi szerelem”? Nem „érte-e meg” még a halál ellenére is az a rövid idő, az a néhány *pillanat*, amelyet átélhetett Rómeó és Júlia együtt? Nem képes-e legyőzni az „igazi szerelem” pillanata még a halált is?

Shakespeare és a film üzenete a halálban is eggyé váló szerelmesek példáján keresztül aláhúzza, hogy az „igazi szerelem” az „élet értelme”, az „igazi élet” megélésének szempontjából erősebb és fontosabb a társadalomra jellemző „nem igazi-emberi lét” világánál még akkor is, ha ez óhatatlanul tragédiához vezet is.

A modern mítoszok közül a legérzékletesebben talán James Cameron *Titanic* című filmje tette fel és válaszolta meg ezeket a kérdéseket. Nem véletlen, hogy a *Titanic* tizenegy Oscar-díjat kapott (köztük a legjobb film díjával), és hosszú évekig a legnézettebb mozifilm volt a világon, hiszen a film rendezője szinte kockáról kockára „sűrítette össze” a modernitás szerelem-mítoszáinak narratíváit. James Cameron ezeket a narratívákat egy olyan mitikus keretbe ágyazta, amelynek „igazságát” a *Titanic* elsüllyedésének „igaz”, történelmi eseménye legitímálta. A *Titanic* tragikus története egy olyan esemény a modernitás emlékezetében, amelyet „mindenki” ismer. Olyan történet ez ráadásul, amelynek titokzatossága különösen alkalmassá teszi a filmet mitikus narratívák elmesélésére. Ezeket a narratívákat erősítik a film történetének helyszínei is. A főszereplők (akik a fent említett filmekhez hasonlóan, „ártatlan” fiatal felnőttek) két kontinens között utaznak az óceánon. Az óceán, mint a „végtelen” víz szimbóluma egyaránt jelképezi a szexualitást (termékenység, nedvesség), a pusztítást (veszély, halál) és a végtelenséget (határtalanság). Nem véletlen, hogy az óceánhoz kapcsolódva játszódnak le a film kulcsjelenetei. Az egyik ilyen jelenetben Rose, a film női főszereplője az óceánba ugorva próbálja megölni magát. Kétségbeesett tettét későbbi szerelme, Jack akadályozza meg. Ugyanígy a film talán legismertebb jelenete, amikor Rose átadja magát az óceánnal való „egyesülésnek” a hajó csúcsán, miközben Jack hátulról átkarolja.

Szerelmüket is az óceán partok közötti végtelen szabadságának köszönhetik, ugyanakkor ez okozza Jack halálát is. Mint említettem, az óceánjáró két

kontinens között halad. A két kontinens, Európa és Amerika a modernitás társadalmi strukturáinak világa, ahol a társadalmi stratifikáció meghatározza a különböző társadalmi rétegekhez tartozó emberek életét, beleértve ebbe a szerelmek és a szexualitás megélésének korlátait is. A *Titanic* ugyanakkor egy olyan liminális tér, amelyben eltűnhetnek ezek a határok, mivel a hajó az óceánon, ha ideiglenesen is, de elszakad a társadalmi struktúrák világától. A társadalmi struktúrák mindkét főszereplő életét negatívan befolyásolják. Jack szegény fiú, akinek művészi ambícióit korlátozza társadalmi helyzete. Rose egy olyan, a társadalmi elithez tartozó család sarja, amely elvesztette vagyonát és ezért a lánynak egy gazdag szörnyeteghez kéne feleségül mennie. Rose tehát a társadalmi struktúrák világában boldogtalan, ezért is akart öngyilkos lenni. A *Titanic* ugyanakkor megtörténhet az, ami a társadalmi struktúrák világában lehetetlennek tűnik: megélheti az „igaz” szerelmet egy olyan fiúval, aki egy tőle teljesen különböző társadalmi réteghez tartozik, és aki egy teljesen más élethelyzetből érkezik meg a hajóra. A hajó szimbóluma a görög és a keresztény mitológiában egyaránt jelentheti a túlvilágra való utazást és az örökkévalóság elérhetőségét. A *Titanic* ezáltal lehet egyaránt a társadalmi realitástól való elszakadásnak és az „igazi-örökkévaló életnek” is mitikus helyszíne, ahol elmesélhetővé válik az élet „valódi” értékeinek története. A két fiatal szerelmének beteljesülése ezt a mitikus „beteljesedést” mutatja be részletesen számos izgalmas mitikus narratívát és szimbólumot foglalva magában.

A két fiatal szerelmének beteljesülése a film meghatározó jeleneteiben kerül elmesélésre. A beteljesüléshez vezető út Rose lakosztályában kezdődik. A fiatalok egyedül vannak. A lány bevezeti a fiút luxuskabinjába, ahol Jack rögtön megpillant egy festményt. „Ez egy Monet” – csodálkozik el a fiatal festő. A film nem véletlenül utal az impresszionistákra. A fiúban és a lányban közös az akkori „modern”, „formabontó”, „forradalmi” művészet iránti fogékonyság. A modern művészetmitológia alapvető narratívája a társadalmi konvenciók alól való „fölszabadulás”. Ehhez kapcsolódott a korabeli akt-képek forradalmi megújulása, az akadémikus normáktól eltérő, a női meztelenséget „szabadon”, „természetesen” bemutató női erotika ábrázolása is, gondoljunk csak a másik meghatározó impresszionista festő, Manet *Olympiájára*.

Mindennek fényében nem meglepő, hogy Rose, a festő azt kéri Jacktól, hogy fesse le őt a lakosztályban teljesen meztelenül. A kép megalkotásának

jelenetében a lány játékosan, ártatlanul és tisztán játsza el a „modell” szerepét. Rose egyszerre boldog és határozott. Határozottságában fiatal tisztasága és a női vágy magabiztos akarata egyszerre nyilvánul meg. Egy korábbi beszélgetésük során a fiú elmesélte a lánynak, hogy készített már aktokat párizsi örömlányok között. Rose ebben a jelenetben erre a beszélgetésre utalva azt kéri a fiútól, hogy úgy fesse meg őt, ahogyan „azt a francia szajhát” festette le. A kérdésben így valósul meg a társadalmi konvencióktól való megszabadulás, az „igazi nő” szabadságvágyának kielégítése és a „tisza” erotika megélése a művészet felszabadító ereje által. A lány elhelyezkedése, meztelen teste az általa viselt gyémánt nyakékkal, fejének tartása (ahogyan öntudatosan a festőre néz) egyaránt utal Goya *Maya* című aktjára, Modigliani akt-képeire vagy az említett Monet Olympiájára. Mindennek köszönhetően a konvencionális keretből kiragadott, „természetesen”, „valóságosan” erotikus meztelenség a test szabad, független szépségét teszi mitikusá.

A film narratíváját a már idős Rose visszaemlékezése foglalja keretbe. Az aktkép megalkotásának jelenetét így összegzi az emlékező Rose: „Jack igazi művész volt”. A huszadik században kiformalódó modern művészetmitológia olvasatában pedig a művész az „értékteremtés alfája és omegája” (Dossi 2008:107). Az impresszionisták korától kezdődő új művészet-felfogás szerint az említett érték a „szabadságot”, a „függetlenséget”, a „tabudöntést” megvalósítását, létrehozását, átélhetőségének megteremtését jelenti, „amelynek köszönhetően az ember egy pillanatra kimenekül a konformizmus kollektív transzlapotából” (Dossi 2008:110-111). Ez a „kimenekülés” az „igazi élet” megpillantását és megélhetőségét teszi lehetővé az ember számára. Mindenkinek mitikus megteremtője, hőse a művész, katalizátora, „civil vallása” a művészet (Dossi u.o.).

Rose és Jack szerelmének „örök pillanatát” így (és ezért) vezeti be a meztelenség megfestésének művészetébe ágyazott aktusa. Ez a mitikus pillanat annak a többszörös liminális állapotnak a védelmében történik, amely kizárja, kizárhatja a „külső”, társadalmi realitások világait. A fiatal szerelmesek a társadalmi struktúrák kontinensei között, az óceánon utaznak. Az óceán szárazföldek közötti terén belül is egy köztes, vándorló „szigeten”, a Titanicon hajóznak. A hajón belül pedig még jobban elrejtőznek a lány lakosztályába, elbújva a társadalmi realitások világától.

A társadalmi realitások világa ugyanakkor fenyegetést jelent szerelmük „igazi-édeni” világára. A

lakosztályt Rose leendő férje birtokolja, aki testőrét küldi a lány után. A testőr fel is fedezi a két szerelmet, akiknek ezért menekülniük kell a gyanakvó és agresszív férfi elől. Először lifttel a hajó gyomra felé menekülnek. A szerelmesek „alászálva” a hajó „alsó világába” a kazánházon keresztül futnak. A kazánban égő kemencék tüze egyaránt utal a poklokra, a világtól való teljes elszakadásra, de a vágy örök tüzeire is. A vágy „igazi”, „ártatlan” megélése Rose hosszú, fehér ruhájának éteri lebegése utal, ahogy a lány lelassított futását figyeljük a kazánházban.

Menekülésük végül a hajó gyomrában ér véget: a többszörös liminalitás terében még rejtettebb, még biztonságosabb, még liminálisabb teret találunk maguknak a szerelmesek. Rose és Jack a hajó gyomrában lévő raktár egyik autójában talál menedéket.

Az autóban rögtön feltűnik a szerelem, a szexualitás és Rose összekapcsolódásának szimbóluma, egy vörös rózsza. A jelenet ebben, a rejtett és a szexuális egybeolvadásra maradéktalanul megfelelő környezetben a társadalmi konvenciók kifigurázásával kezdődik.

Jack a sofőrüléson ül, míg Rose mögötte, az előkelő utasnak fenntartott ülésen.

– Hova vihetem kisasszony? – kérdezi tréfásan Jack.

És ekkor megtörténik a társadalmi normák hátráinak végső átlépése, az „igazi élet” pillanatába való belépés. Rose hátra, magához húzza a fiút, így válaszolva a fiú kérdésére:

– A csillagokhoz!

Az autó hátsó, bezárt fülkéjében végül a liminalitás teljes védettségében teljesül be Rose és Jack szerelme. A két szerelmes meztelen teste egymásba olvad. A jelenet csúcspontja, amikor a teljesen bepárasodott ablakon megjelenik Rose keze, ahogy tenyerének lenyomatával érzékelteti a nézőknek gyönyörének tetőpontját.

A két fiatalembert ezután verejtékben fürödve látjuk. Boldogságuk az óceánon, a kontinensek között haladó hajón, a hajó legrejtettebb belsejében, és még azon belül is egy autó zárt, rejtett hátsó ülésén került átélésre. A nedvesség, az izzadság, a meztelen testek boldog egymásba fonódása az anyaöl mitikus biztonságát és a teremtés időnkívüliségét szim-

bolizálja. Szerelmük beteljesülésében így élhető át az „igazi élet” boldogságának pillanata.

Felmerül azonban a kérdés: meddig tartható fent, állandóvá tehető-e a pillanatokban átélhető boldogság?

A film ezt követő jelenetei ugyanis rögtön a jéghegynek való ütközéssel, valamint Rose leendő férjének ármánykodásával folytatódnak, aminek következtében Jack-et letartóztatják a gyémánt nyakék elrablásának vádjával.

Ezek a szerelem beteljesülését követő jelenetek arra utalnak, hogy az „igazi élet” állandó megélhetését mind a természet, mind a társadalom veszélyezteti, ellehetetleníti, elpusztítja. Mint tudjuk, Jacket végül megmenti Rose a fogságból, azonban végül, a Titanic elsüllyedése után Jack feláldozza magát Rose-ért. A hajó, az óceán, a liminalitás terei tehát végül a halált és szerelmük végét jelentik számukra. Ugyanakkor, ahogy Rómeó és Júlia esetében, a Titanic „üzenetében” is azt látjuk, hogy a halál nem teszi ideiglenessé az „igazi élet és szerelem” átélhető pillanatainak örökkévalóságát. Igaz, hogy Jack és Rose csupán „ideiglenesen”, pillanatokra élhették át szerelmük beteljesülését, ezekben a pillanatokban azonban az „örökkévalóságot” tapasztalták meg. Ez a tapasztalat pedig mindent „megér”, ahogy túlél minden veszélyt és tragédiát, beleértve a halált is a film szerint. A film végén ugyanis láthatjuk a visszaemlékező Rose utolsó álmát, látomását: Rose „átmegy” az örökkévalóságba és a Titanicon találja magát, ahol Jack vár rá. Így lesz a szerelmesek személyes mennyországa, örök édenkertje annak az örök pillanatnak a liminális tere, ahol életükben átélhették az „igazi élet” örökkévalóságát. A Titanic című film ezáltal válik a szerelem és az állandóság modern mítoszána egyik egyedülálló alkotásává.

Fontos szimbólum a filmben a már többször említett gyémánt nyakék. A film története e nyakék keresésére fűződik föl: egy kutató-, kincskereső csoport megtalálta a Rose-ról készült akt rajzát. Rose nekik meséli el a történetet, miközben a kutatók a történet segítségével próbálják megtalálni a gyémántot. A film végén kiderül, hogy a nyakék mindvégig Rose-nál volt, aki halála előtt visszadobja azt az óceánba. Mint tudjuk, a gyémánt az állandóság, a rendíthetetlenség és a tisztaság szimbóluma az ismert mitológiákban (Biedermann 1996:135). A filmben a gyémánt nyakék először a társadalmi struktúrák világához kapcsolódik, hiszen ezzel próbálja „megvenni” leendő férje Rose szerelmét. Később ebben a nyakékban festi meg Rose-t Jack, majd ennek ellopásának vádjával tartóztatják le

Jack-et, végül a Rose-nál maradt nyakéket Rose az óceánba dobja. A gyémánt így fejezi ki a társadalmi presztízs és az „igazi élet” ellentmondásosságának feszültségét. Azzal, hogy Rose nem adja oda a kutatóknak, hanem az óceánba dobja a gyémántot, kifejezi, hogy a gyémánt, mint társadalmi-gazdasági érték nem fontos. A gyémánt csupán, mint az „örök szerelem pillanatának” szimbóluma értékes és „állandó”.

A gyémánt „állandóságával” áll szemben a jéghegy, a katasztrófát és halált okozó „állandóság” szimbóluma. Úgy tűnhet, hogy a társadalmi struktúrák mellett a természet törvényei is az elmúlás, az igazi és állandó boldogság elérhetetlenségének erőit képviselik. A természet, a kozmosz rideg valósága rámutat az élet ideiglenességére és az ember sérülékeny, kiszolgáltatott voltára. Ezért is fontos, hogy rögtön a szerelem beteljesülése utáni jelenetben ütközik a Titanic a jéghegynek, ahogyan az sem véletlen, hogy az „igazi élet” és az „örök szerelem” egyik legnagyobb sikerű modern mítosza a Titanic tragikus történetéhez kapcsolódó filmalkotás. A „jéghegy valósága”, a Titanic katasztrófája ugyanis arra emlékeztet, arra figyelmeztet, hogy az ember találja meg az élet „igazi”, „állandó” értékeit, amíg lehet. A film üzenete ezáltal, hogy az ember keresse és élje meg az „örökkévalóságot” azokban a pillanatokban, amelyek az „igazi élet” lehetőségét kínálják fel számára. A film ez által foglalja össze a „pillanatokba sűrített” örökkévalóság mitikus narratíváját, mint az elérhető boldogság vágyának tárgyát és célját a modernitásban.

Az „örökkévalóság pillanata” vagy a „pillanat örökkévalósága”, a Titanic című film olvasatában, a szerelemben és a szexualitásban érhető el, élhető meg a legvalóságosabban. A modernitás kulturális gyakorlatát figyelve ugyanezt tapasztalhatjuk. Úgy vélem, Kate Fox meglátásai a kortárs angliai szexuális élet jellemzőiről a modernitás tágabb kontextusában is reálisnak bizonyulnak. Fox úgy látja, hogy a szabad, „igazi” szexualitás átélése „ahol önmagunk lehetünk” a „rule-free zone”-ban, a társadalmi struktúrák és normák világán kívül történik, történhet meg (Fox 2008:346-347).

A randevűk bevett fázisai során a párok lépésről lépésre vetkőzik le, zárják ki a „külvilágot” addig a pontig, amíg végül szeretkeznek egymással. A „jó szex” akkor valósul meg, ha a „kultúra” és a „társadalom” az „ágyon kívülre” kerül, és a szerelmeskedők „természetesen”, „valóságosan” önmaguk lehetnek. A két „valódi én” így élheti meg az „igazi élet” valóságát a szexuális aktusban. Így válik az

„ágy” az intimitás liminális, rejtett édenjévé. Nem véletlen ezért az sem, hogy a modernitásban nagyon sokan olyan liminális helyszíneken és helyzetekben élték, élnek meg legmaradandóbb, legemlékezetesebb szexuális élményeiket, mint konferenciák, táborok vagy bulik alkalmával. A szexuális élmények „igazi átélését” ezekben az esetekben a társadalmi struktúrák és mindennapi rutinok „felfüggesztése” segíti elő. A legtöbb házaspár számára is a világtól való ideiglenes elvonulás, a nászutak jelentik szexuális életük „édeni” megtapasztalását. Az „ideiglenes édenek” így válnak „életreszóló”, „örökkévaló” élményekké és emlékeké.

Visszatérve a tömegsikereket elérő filmekre, nem arról van szó, hogy az elemzett (és az ezekhez hasonló több száz) filmalkotás manipulálná a modernitás kultúrájában élő embereket. A filmek mindössze összegzik a kultúra jelentéseit, az emberek ethoszát, vágyait és így hatnak „vissza” a mindennapok gyakorlatára.

Clifford Geertz *A vallás mint kulturális rendszer* című tanulmányában, a kulturális szimbólumok kettős aspektusáról beszél. Ennek megfelelően a szimbólumok „of sense” módon „sűrítik össze”, jelenítik meg, foglalják össze a kultúra jelentéseit. Ugyanakkor a szimbólumok „for sense” aspektusa, hogy hatnak is a kulturális gyakorlatra. A szimbólumokat értő embereket a szimbólumokba rejtett „üzenet”, jelentés arra motiválja, hogy a kódolt üzenetnek megfelelően, annak hatására cselekedjenek és éljenek át adott lelkiállapotokat, élményeket. Az ember nemcsak megalkotja tehát szimbólumait, hanem „él” is szimbólumaival (Geertz 2001:79).

A filmeket ennek tükrében szimbólumokat hordozó alkotásokként, mítoszokként is értelmezhetjük (Sutton-Wogan 2010:16). A populáris filmekben a „pillanat örökkévalóságának” szimbolikus-mitikus narratívája „of sense” módon jelenik meg, mint a modernitás kultúrájának egyik legfontosabb aspektusa és értéke. Mindez „for sense” módon hat „vissza” a filmet néző fogyasztók tömegeire, akik ettől is motiválva várják és „készítik föl magukat” a „pillanatokban átélhető örökkévalóság” átélésére.

A fogyasztói ipar termékei, a modern szépségkultusz, a turisztikai hirdetések vagy akár a népszerű spirituális üzenetek ezrei használják napjainkban ezeket a szimbolikus-mitikus narratívákat. Mindezek további, aprólékos kutatása, elemzése ezért korunk és önmagunk mélyebb megértését teheti lehetővé.

Felhasznált szakirodalom

- Allen, Woody – Björkman, Stig 2010 *Woody Allenről. Beszélgetések Stig Björkmanmal*. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Biederman, Hans 1996 *Szimbólum-lexikon*. Budapest, Corvina.
- Boglár Lajos 1995 *Vallás és antropológia*. Budapest, Szimbiózis.
- Bowie, Fiona 2006 *The Anthropology of Religion*. Oxford, Blackwell Publishing.
- Dossi, Piroshka 2008 *Hype! Művészet és pénz*. Budapest, Corvina.
- Duncan, Paul – Keeseey, Douglas szerk. 2007 *Erotika a filmen*. Budapest, Taschen-Vince Kiadó.
- Eliade, Mircea 2006 *Mítoszok, álmok, misztériumok*. Budapest, Cartaphilus.
- Eriksen, Thomas Hylland 2009 *A pillanat zsarnoksága. Gyors és lassú idő az információs társadalomban*. Budapest, L'Harmattan.
- Eriksen, Thomas Hylland 2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálintropológiába*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Fox, Kate 2008 *Watching the English. The Hidden Rules of English Behaviour*. Boston-London, Nicholas Brealey Publishing.
- Geertz, Clifford 2001 *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris.
- Hoppál Mihály – Szepes Erika szerk. 1987 *A szerelem kertjében. Erotikus jelképek a művészetben*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- Kerényi Károly 1984 *Halhatatlanság és Apollón-vallás*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- Krauss, Heinrich 2005 *Az angyalok. Hagyomány és értelmezés*. Budapest, Corvina.
- Oláh Tamás szerk. 1986 *Fejezetek a szexualitás történetéből*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Segal, Robert 2004 *Myth: A Very Short Introduction*. Oxford, Oxford University Press.
- Sutton, David – Wogan, Peter 2010 *Hollywood Blockbusters. The Anthropology of Popular Movies*. Oxford, Berg Publishers.
- Turner, Victor W. 1997 *Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai*. In Bohannon, Paul – Glazer, Mark szerk. *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem-McGraw-Hill, 675-712.



Bogdán Mária

MAGYARORSZÁGI CIGÁNY PÁRT – ETNIKAI PÁRT A MÉDIÁBAN (esettanulmány)

Absztrakt

A tanulmány az etnikai párt jelenségével foglalkozik Magyarországon, felvázolja annak rendszerváltás utáni lehetséges intézményi és törvényi előzményeit a magyar társadalomban, és diskurzus-elemzéssel értelmezi a Magyarországi Cigány Párt médiareprezentációját a 2014-es kampányidőszakon keresztül. Az esettanulmány elméleti alapjait a kritikai kultúrákutatók, a médiareprezentáció elmélete, a posztkolonializmus, a modern rasszizmus és az idegen elméletei adják.

Abstract

The study examines the phenomenon of ethnic party in Hungary, outlines its possible institutional and legislative history in the Hungarian society after the democratic changes, and interprets it with the help of a discourse analysis about the media representation of the Hungarian Gypsy Party (Magyarországi Cigány Párt) during the 2014 campaign period. The theoretical framework of the case study is based on cultural studies, the media representation theory, the postcolonial theory, the theory of modern racism, and the concept of the stranger.

Ez az esettanulmány azt vizsgálja, hogy a média hogyan fogadta a Magyarországi Cigány Párt (MCP) mint etnikai párt megjelenését a 2014-es országgyűlési választások kampányidőszaka során. A tanulmány része a 2015-ben megírt doktori disszertációnak, amely alapvetően a romák média-reprezentációjával foglalkozik, a kritikai kultúrákutatók, a reprezentáció posztkolonialista értelmezése, az idegen és a modern rasszizmus értelmezési keretén keresztül, több vonatkozó esettanulmány segítségével. Az ennek részeként írott, a politikai reprezentáció területén is értelmezhető esettanulmány kibővített, továbbgondolt változata olvasható az alábbiakban.

Az MCP budapesti szervezetének létrejöttét és a kampány alakulását résztvevő megfigyelőként kutattam, az elemzésnek az ekkor megtapasztaltak

is részét képezik. Ezenkívül felhasználom azokat az interjúkat, amelyeket Horváth Aladárral, a párt szóvivőjével és budapesti szervezetének vezetőjével készítettem a témához kapcsolódóan, egy nagyobb volumenű kutatás részeként, amely a magyarországi roma politikai önszerveződés kialakulását vizsgálja a rendszerváltástól napjainkig. Harmadik forrásként pedig használni fogom ama rövid vizsgálatom eredményeit, amit a roma politikai reprezentáció kelet-európai helyzetével kapcsolatban készítettem, reagálva arra a jelenségre, hogy az utóbbi pár évben a kelet-európai országokban megjelent a cigány etnikai párt, mint az önreprezentáció politikai formája.

Míndezek tükrében értelmezem azt a média-képet, ami a kampányidőszakban megjelent az MCP-ről. Azonosítom azokat a témaköröket, amelyek kapcsán megjelentek írások a pártról onnantól kezdve, hogy megalakult az MCP budapesti szervezete és Horváth Aladár bejelentette a párt elindulását az országgyűlési választásokon. A vizsgált időszak 2013. október – 2014. április 6. A vizsgálatot két internetes hírportál az index.hu és a mandiner.hu anyagai, valamint Horváth Aladár televíziós interjúi adják. E két médiumra azért esett a választásom, mert egyrészt fontosnak tartottam, hogy az online médiateret vizsgáljam, mivel az MCP is elsősorban ebben a térben kommunikált a potenciális választóival, másrészt fontosnak tartottam azt is, hogy a vizsgálatban megjelenjen egy inkább jobboldali és egy inkább liberális/baloldali kötődésű orgánus, azon kívül és azt is figyelembe véve, hogy az index Magyarország vezető hírportálja. A televíziós interjúkat azért veszem figyelembe, mert a párt szóvivője, és meghatározó arca, Horváth Aladár ezekben élőben reagált a párttal kapcsolatban a kampány ideje alatt felmerült kérdésekre.

Roma politikai képviseleti rendszer Magyarországon – az MCP megalakulásának előzményei

A romák politikai öntudatra ébredése már a rendszerváltást megelőzően megkezdődött, de látványosan csak a rendszerváltást követően jelentek meg a roma származású politikai szereplők a magyarországi politikai térben. Az első parlamenti vá-

lasztások után Horváth Aladár, Péli Tamás és Hága Antónia is országgyűlési képviselő lett, az SZDSZ színeiben. A négyéves ciklus lejárta után megerősödött Magyarországon a roma civil politikai aktivitás, közülük a legismertebb ilyen szervezet a Roma Polgárjogi Alapítvány volt, amely 1994-től 2010-ig működött Horváth Aladár vezetésével.

A kilencvenes évek elején, a Kisebbségi törvény megalkotásával lehetősége nyílt az ország nemzeti és etnikai kisebbségeinek arra, hogy önálló kisebbségi önkormányzati rendszerbe tömörüljenek, és így lássák el a saját politikai képviseletüket a magyar politikai színtéren. Roma származású képviselő az országgyűlésbe legközelebb a FIDESZ színeiben került újra.

A kétezres évek közepe hangsúlyos a roma politikai képviselet értelmezése, újraértelmezése, ezen belül pedig közvetlenül az etnikai párt témája szempontjából. Talán ennek egyik oka lehetett a Kisebbségi törvény, ami a hivatalos etnikai alapú képviseletet garantálja, és amit erre az időszakra, 10 év után, ahogyan azt eredetileg eltervezték, sikerült megújítani, benne a választói jogokra vonatkozó lényeges változásokkal, vagyis a regisztrációhoz kötött választással, ami sok vitát generált a későbbiekben is. Ugyanakkor ebben az időszakban erősödik meg szignifikánsan a magyarországi szélsőjobboldal (ideológia és szervezett csoportok) – ezzel egy időben pedig növekszik a cigányellenesség Magyarországon, amit a különböző, a nyilvánosság színterein is nagy hangsúlyt kapott események is jól jeleznek (Mortimer-ügy, olaszliszakai eset, Magyar Gárda megalakulása és rendszeres vonulása a romák lakta területeken, a cigánybűnözés fogalmának nyilvános elterjedése és használata, a gyöngyöspatai-eset, a romák elleni támadások, a cigányvilkosságok). 2006-ban az Országos Cigány Önkormányzat akkori elnöke, Kolompár Orbán a még 2002-ben alapított Magyarországi Cigányok Országos Fóruma Roma Összefogás Párttal (MCF) – amely egyébként egészen 2009-ig az OCÖ meghatározó koalíciós szervezeteként működött – önállóan indul a 2006-os országgyűlési választásokon, sikertelenül. A pártba Horváth Aladárt is invitálta, más, akkor a nyilvánosság előtt ismert roma származású politikussal együtt, de Horváth Aladár elutasította a meghívást és nem csatlakozott az MCF-hez. Ez az az év, amikortól nyilvános beszédtema lesz a „vajdaság” intézménye – Kállai Csaba országos cigányvajda lesz, ami megosztja az aktív roma politikusokat, többségük és a fővárosi vezető többség is elutasítja.

Amint az látszik Magyarországon, egészen a 2014-es országgyűlési választásokig nem jött létre olyan pártpolitikai kezdeményezés, ami a roma politikai képviseletet nem a már létező politikai pártok vagy a felállított nemzetiségi képviseleti rendszerben (abból kiindulva vagy ahhoz kötődően) akarta megvalósítani. A Horváth Aladárral készült kutatási interjúból jól kivehető, hogy a romák társadalmi helyzetének egyre rosszabbra fordulása (a szegénység növekedése, a szélsőjobboldal fenyegető jelenléte, a folyamatos etnikai konfliktusok), és a hatékony civil politikai képviselet lehetőségeinek a beszűkülése hívta létre az cigány etnikai pártot (MCP) mint képviseleti formát. Horváth Aladár politikai munkásságára a liberális megközelítés volt a jellemző, ami a romák társadalmi helyzetét az úgynevezett színvak politizálás keretei között képzelte el. A vele készített interjúmban (2014), és az MCP kampány alatt adott több interjújában is elmondja, hogy sokáig dilemmát jelentett számára az etnikai alapú politizálás, de végül úgy látta, hogy a politikai helyzet szükségessé teszi annak alkalmazását. „És azt gondoltam, hogy igenis politikai kérdés az, hogy a cigányoknak mennyi joga van, politikai kérdés az, hogy a romákkal kapcsolatos ismeretanyag az mennyire mély, mennyire közös, mennyire terjeszthető, mennyire tanítható. És politikai kérdés az, hogy a cigányok beleszóhatnak-e az ő sorsukat alakító, meghatározó döntésekbe, ezért gondoltam azt, hogy politizálni kell. És akkor rájöttem arra, hogy az SZDSZ-en belül ennek nincsen perspektívája a számomra, mert az etnikus politizálás távol állt a liberális párttól... Másfelől pedig azt gondoltam, hogy amíg nincsenek erős közösségek, nincs elég erős öntudat, és nincsen jogegyenlőség, addig polgárjogi mozgalmat kell csinálni. És amikor pedig úgy látom, hogy a polgárjogi mozgalomnak nincsen társadalmi bázisa, nincsen szövetsége, nincs polgárság, amelyik kiharcolja az elnyomottak jogait, és nincsenek a gazdasági és politikai elitben támogatói, viszont arra gondoltam pár hónapja, hogy az etnikai színezetű, vagy az etnikai szociális elnyomással szembeni érdekképviseleti pártpolitizálás az, ami most reális és történelmileg indokolt” (Horváth Aladár 2014).

Egyébként már egy 2005-ös interjúban, ami az *Amaro Drom* c. folyóiratban jelent meg, Horváth Aladár pontos definíciót ad arra, hogy szerinte mikor van értelme az etnikai alapú politizálásnak. E szerint a kultúra és a romákkal szembeni rasszizmus a két terület, ahol az etnikai jelleget hangsúlyossá

kell tenni a politikában, de a többi területet nem szabad etnicizálni. Ebben a cikkben említi meg a politikai párt tervét is úgy, mint a polgárjogi mozgalom intézményesült utódját, „*Lehet, hogy az a harmadik évezred kihívása, hogy a polgárjogi mozgalomnak politikai párttá kell szerveződni*”.

Spivak stratégiai esszencializmusnak hívja az ellenállás ilyen formáját. Bár a fogalmat Spivak visszavonta, mert – ahogyan egy interjúban elmondja –, sokan félreértették a fogalom lényegét, pontosabban nem értették meg belőle a stratégia részét, hangsúlyosságát. A fogalom jelentése azt a magatartást jelöli, ami nem a hibák leleplezéséről szól, hanem a hibás gyakorlatok megváltoztatásáról. Arról, hogy belülről értsük meg a helyzetet, amin változtatni akarunk úgy, hogy azonosulunk a lényegével, és az így szerzett tudás birtokában, önmaga eszközeivel számoljuk fel azt. Az esszencializmus tehát önmagában rombol, de így (stratégiaiaként) alkalmazva segít hatástalanná tenni az erőszakkal kiépített és fenntartott társadalmi struktúrákat.

A stratégiai esszencializmus megértéséhez nélkülözhetetlen annak a figyelembevétele, hogy Spivak azt a kirekesztett, pontosabban alárendelt (subaltern) társadalmi csoportokra vonatkozóan használta, hiszen munkásságának fókusza is alapvetően a posztkoloniális tér és kirekesztett társadalmi csoportok. A fogalom arra utal, hogy ha egy kirekesztett társadalmi csoport félre tudja tenni a belső különbségeit, akkor ennek következtében létrehozhat egy olyan közös csoport-identitást, ami alapjául szolgálhat a csoport politikai képviseletének. Az elmélet szerint ennek az esszencialista identitásmegközelítésnek a politikai képviseletben addig van érvényessége, amíg a kirekesztett társadalmi csoport is részesül az egyenlő jogokban. Vagyis az elmélet identitás-értelmezés csupán, illetve maga a stratégia. Azaz mindezt Spivak nem bármikor és bármilyen kérdéses helyzet megoldására szánta, és nem tartja megoldásnak az esszencializmust önmagában, mégis a fogalom, és az általa kijelölt gyakorlat sokszor elkezdett így működni. A köztudat elfeledkezett arról, hogy alapvetően fontos a koncepció használatakor a kontextus – vagyis hogy a kirekesztett társadalmi csoportok, az erőszakon alapuló társadalmak esetében ki és mire használja azt. Ez vezetett ahhoz, hogy Spivak visszavonja a stratégiai esszencializmust, mint fogalmat. Mielőtt ezt megtette volna, már felvetődtek olyan kérdések, (számomra is), amelyek a mai napig érvényesek azokban a helyzetekben, amelyekben valami nagyon

hasonló történik, függetlenül attól, hogy Spivak elméletét direkt alkalmaznák az érintettek. Például, ahogyan Magyarországon is, a kisebbségek politikai képviseletére vonatkozóan a kisebbségi lét (az alárendeltség) hivatalos meghatározása (kijelölése) is kérdéseket vetett és vet fel, megkérdőjelezve ezzel az eljárás hatékonyságát, ugyanis azt, mi számít kisebbségnek, ki számít kisebbséginek, egy kisebbségi csoporthoz tartozónak, s ezt ki dönti el és hogyan. A konkrét téma kapcsán pedig kulcskérdés marad: ki a cigány, elég-e regisztrálni ahhoz, hogy valaki cigánnyá váljon, és ezáltal jogosulttá arra, hogy szavazzon a kisebbségi önkormányzati választásokon, s összességében hogyan konstruálódik meg a cigány fogalma és milyen az...?

Nem Magyarország volt az első, ahol a romák etnikai alapú politizálással próbáltak meg valós politikai képviseletet kiharcolni maguknak. A cigányok pártba szerveződése – azért, hogy önállóan (és nem egy párton belüli roma tagozatként) képviseljék saját érdekeiket az országos nagypolitikában – megjelent az utóbbi években azokban a környező közép-kelet-európai országokban, ahol a nagyszámú roma jelenlét mellett a romák érdekeit képviselő civil szerveződés erőteljes és eredményes. Ilyen például Románia, Csehország, Szlovákia és Bulgária is. Ebbe a sorba sorakozott fel az MCP is.

Kisebbségek politikai képviseletének lehetőségei Magyarországon

A Magyarországi Cigány Párt megjelenését a magyar politikai színtéren közvetlenül az országgyűlési választások rendjének megváltoztatása erősítette meg, amely különösképpen átstrukturálta a magyarországi nemzetiségek képviseleti jogát. Az MCP első politikai megmozdulását éppen ezzel szemben fogalmazta meg, összefogva más, addig gyakran inkább egymás ellen politizáló roma civil szervezettel. Az alábbiakban összefoglalom a fent említett változtatást.

Az Országgyűlés 2011-ben módosította az országgyűlési választások rendjét (2011. évi CCIII. törvény az országgyűlési képviselők választásáról), célként kitűzve azt, hogy rendezze a nemzetiségek saját jogú parlamenti képviseletét, amit a rendszerváltozás óta a gyakorlatban eddig nem sikerült megoldani. A rendszerváltozaskor a nemzetiségek politikai képviseletét az állam az önkormányzati rendszer mintájára felállított kisebbségi-önkormányzati rendszerrel oldotta meg, ami az utóbbi

20 év tapasztalatai alapján jól láthatóan alapvetően megmaradt a helyi szintű ügyek intézőjének, országos szinten pedig eddig nem igazán tudott komoly jogérvényesítő tevékenységet ellátni. Minderről a Kisebbségi törvény (1992) rendelkezik. A kisebbségek érdekeinek állami szintű képviseletét, a jogsertő helyzetekben, eddig a kisebbségi ombudsman volt jogosult ellátni, aki a korábbi gyakorlat alapján együttműködött a kisebbségi önkormányzatokkal is. Ezt a pozíciót azonban a 2010-ben újjáalakult kormány első intézkedései között szüntette meg, és bár általános ombudsman továbbra is létezik, fontos látni, hogy ezzel végleg megszűnt a lehetőség annak, hogy a kisebbségek, így például a romák érdekei országos szinten képviselve, védve legyenek. A Kisebbségi törvény elfogadásakor teljesen tisztán látszott, hogy a kitalált képviseleti rendszer nem alkalmas a kisebbségek egyenrangú parlamenti érdekképviseletének megvalósítására, ezért már akkor elhatározták, hogy erre hamarosan működőképes megoldást kell találni. A Kisebbségi törvényt tíz év múlva (2003) módosították, ez azonban még mindig nem eredményezett releváns országos képviseletet. A módosításkor a hangsúly inkább azon a dilemmán volt, hogyan lehet elérni azt, hogy csak az érintettek szavazzanak a kisebbségi önkormányzatokra, vagyis a cigányok a cigány, a horvátok a horvát stb. kisebbségi önkormányzatokra. Ennek érdekében vezették be (elsőként) a regisztrációt, ami az elmúlt években gyakorlatában azt jelentette, hogy aki kisebbségi önkormányzati képviselő-jelöltre is akar szavazni, annak hónapokkal korábban regisztrálnia kell a kisebbségi választási névjegyzékbe, hogy aztán érvényesen tudjon szavazni. A regisztráció ebben az esetben is megosztotta a véleményeket, sokan a pl. a második világháborús etnikai összeírásokra asszociálva elzárkóztak a kisebbségi jelöltekre szavazás ilyen módjától.

A regisztráció jelentéstartalma a gyakorlatban

Az országgyűlési választásokról szóló törvénymódosítás a megoldatlan országos képviseletre szándékozott megoldást kínálni egy újabb, szintén csak a kisebbségeket érintő regisztráció bevezetésével. E regisztráció lényege, hogy az országos kisebbségi önkormányzatoknak lehetőségük van jelöltet indítani az országos parlamenti választáson. Ehhez az szükséges, hogy előzetesen legalább 1500-an regisztráljanak nemzetiségi választóként – konkrétan pl. cigány

nemzetiségüként. A kisebbségi önkormányzatok választási listáját az aktuálisan regnáló országos önkormányzatok állítják össze, vagyis más, külső civil szervezetnek nincs beleszólása a jelöltek kiválasztásába. Ezzel kapcsolatban több roma civil szervezet fejezte ki egyet-nem-értését. A törvénymódosítás, illetve a nemzetiségek országos képviseletének ez új lehetősége azonban mindezek felett azért sem fogható fel pozitív szimbolikus üzenetként, mert ha valaki részt akar venni a kisebbségi parlamenti képviselő választásában – vagyis előzetesen regisztrál nemzetiségi választóként –, az automatikusan kizárja magát az országgyűlési választások általános részéből – vagyis abból, hogy az induló országos pártlistákra szavazhasson. Csak egyéni jelöltekre adhatja le a szavazatát. Mindez azt jelenti, hogy az alapvető állampolgári jogai sérülnek annak, akinek választania kell aközött, hogy nemzetiségiként, vagy magyar állampolgárként akar részt venni a következő országgyűlési választásokon. Hiszen a demokratikus átalakuláskor létrejött Alkotmány a nemzetiségi hovatartozást és az állampolgárságot nem tekintette egymást kizáró kategóriaként. Vagyis a regisztráció magában hordozza azt az értelmezést is, hogy a nemzetiségek nem egyenrangú állampolgárai Magyarországnak.

Amennyiben a nemzetiségi önkormányzat megszerzi a pártlistákról elnyerhető mandátumhoz szükséges szavazatszám legalább egynegyedét, a nemzetiségi lista első helyén szereplő kedvezményes mandátummal bejut a parlamentbe. Amennyiben a listára leadott szavazatok nem érik el ezt a küszöböt, a lista első helyén szereplő az adott nemzetiség szavazati jog nélküli parlamenti szószólója lesz.

Az országgyűlési választási rendszer módosítása leginkább a romákat érinti azért, mert a 13 országos nemzetiség közül a romák élnek a legnagyobb számban Magyarországon. A konkrét létszámra csak a szociológiai kutatások fényében lehet megközelítő számadatot mondani, mivel eddig a rendszer-váltás utáni népszámlálási adatok erre vonatkozóan használhatatlannak minősültek, mert csak kevesen merték cigánynak vallani magukat a hivatalos állami felmérésekkor. A becslést 5-8 százezres létszám a politikai választások tükrében azt jelenti, hogy a romák, mint szavazók jelentős bázist alkotnak az országban. Mindezt a nagyobb politikai pártok is felismerték, és az eddigi választások során mindegyik politikai oldal tett kísérletet arra, hogy megnyerje a roma szavazatokat is a parlamentbe jutás érdekében. Nem csak politikai ígéretésekkel, hanem a szegényebb régiókban pl. szavazatvásárlással, vagy az uzsorásokon keresztül pénzzel és megfélemlítéssel.

Cigánypárt – Magyarországon is

Etnikai alapon szerveződött a cigánypárt Magyarországon, a rendszerváltás óta 2002-ben alakult először Magyarországi Cigányszervezetek Fóruma Roma Összefogás Párt, röviden MCF néven. A párt 2002-ben együttműködött az MSZP-vel, és visszalépett javára a választásokon. Ezenkívül indult még a 2006-os országgyűlési és a 2009-es Európai Parlamenti választásokon is, de egyik esetben sem ért el elégséges szavazatszámot a bejutásra.

A Magyarországi Cigány Párt 2012 őszén alakult meg, azután, hogy a Jobbik romaellenes felvonulást tartott a miskolci Avas lakótelepen. Ismertté azonban csak egy évvel később vált, miután 2013 októberében Horváth Aladár is belépett a pártba, és a párt bemutatkozott az októberi Roma büszkeség napján, Budapesten. Horváth Aladár novemberben létrehozta a párt budapesti szervezetét és meghirdette, hogy az MCP elindul a 2014-es országgyűlési választásokon. Valószínűleg Horváth Aladár jól ismert személye a magyar politikai színtéren és az etnikai párt mellé állása volt az, ami miatt úgy tűnhetett sokak számára, hogy ez az első roma etnikai párt Magyarországon.

Az MCP által konstruált etnikai identitás

A Párt politikai programja ebben az időszakban készült el, összesen 26 pontból áll. A programmal kapcsolatban a legfontosabb kérdés vetődik fel, amely eleinte mindegyik olyan írásban vagy televíziós interjúban felvetődött, ahol Horváth Aladár nyilatkozott: milyen egy cigány etnikai párt? A programot olvasva ez a kérdés elsősorban azért kapott hangsúlyt, mert a program jó részében egyaránt beszél a szegényekről és a cigányokról. A párt hivatalos álláspontja az volt, hogy egyszerre akar a szegények és a cigányok pártja is lenni, legfőképp azért, mert a cigányok teszik ki a magyarországi szegénység nagy részét. Ez a kérdéskör az interjúk során jól láthatóan pedig azért is merült fel, mert Horváth Aladár, ahogyan azt már feljebb is kifejtettem, korábban elutasította az etnikai alapú politizálást. A párt tehát egyszerre hangoztatta magáról azt, hogy a szegénypárti politizálást fontosnak tartja mint etnikai párt, ugyanakkor a roma identitást is erősíteni szeretné, az öntudatra ébredést a jelenlétével támogatná. „Végre lehet a szegényeknek is pártja az Országgyűlésben” – mondta Horváth Aladár az ATV Start reggeli magazinműsorában, 2014 márci-

usában, miután kiderült: sikerült összeszedni annyi aláírást, hogy az MCP országos listát tudjon állítani a választásokon. Mindemellett a párt nyíltan egyik politikai oldal mentén sem fogalmazta meg magát, ezzel szemben azt hangoztatta, hogy ők se bal, se jobboldalon nem állnak, hanem középen.

A megalakulás után folyamatosan érzékelhető volt egy másik kommunikációs dilemma is. Vajon a párt megfogalmazza-e magát a szélsőjobboldal (Jobbik) ellen is, hangsúlyozza-e ezt hivatalosan is a programjában? Végül a párt retorikája úgy alakult, hogy sokáig arról beszéltek, miért jöttek létre és mit akarnak csinálni a cigányokért, és csak a kampány finisében fordultak ahhoz, hogy szélsőjobb oldal ellen is megfogalmazzák magukat a szövegeikben. A dilemma lényege belülről nézve úgy látszott, hogy az MCP nem a szélsőjobboldallal fenyegetőzve akarta elérni a szavazóit, bár a kezdetektől hangsúlyozta a nyilvánosság előtt is, hogy annak jelenléte veszélyes az országra és a romákra nézve is. Emellett pártként félt attól is, hogy ezzel csak népszerűsíti a Jobbikot Magyarországon. Bármelyik is volt az oka, a retorikájukban szerepelt egy állandó elem: annak hangsúlyozása, szükség van arra, hogy öntudatosá váljanak a romák Magyarországon (és megszólaljanak, képviseljék, megvédjék magukat).

Az MCP első akciója, ami egyben már része volt a kampányuknak, az volt, hogy felhívták a figyelmet az előbbieken már említett nemzetiségi regisztráció jogsértő voltára. A párt ehhez külön videó-sorozatot készített, ahol a budapesti szervezet képviselőjelöltjei mondják el a véleményüket arról, miért ne regisztráljanak a cigányok a nemzetiségi listára. Az MCP kampánya ezen kívül két szalon futott: egyrészt kampányrendezvényekkel különböző vidéki városokban, ahol a párt helyi és vezető politikusai mellett rendszerint ismert roma zenészek is felléptek. Emellett az on-line térben igyekeztek szavazókat szerezni maguknak, elsősorban a közösségi média használatával. A két szál össze is ért, mivel elég sok vidéki kampányrendezvényt streameltek, azaz élőben közvetítettek a párt honlapján, amelyek később is elérhetőek voltak. Emellett a párt készített kampányvideókat, amelyeket a közösségi média felületein (youtube és facebook) osztott meg folyamatosan. A kampányvideók alapvetően két jellegzetességgel bírnak. Egyrészt erőteljesen próbálták megcélozni a fiatal, illetve az első szavazókat azzal, hogy a körükben népszerű, fiatal roma zenészekkel énekeltették fel a párt üzeneteit. A fiatal roma zenészek mellett más, idősebb és ismert zenészek is szerepelnek ezeken a videókon. A párt külön figyelt

arra is, hogy mindhárom magyarországi cigány csoportot megszólítsa, ezért magyarul, oláh cigányul és beásul is beszélnek a párt képviselői ezeken a kampányvideókon. A videók a cigányokat szólítják meg az énekes üzenetekkel („hogyan vagy, ne tagadd, vállald bátran, hogy ki vagy”), rövidegük miatt is, csak annyit üzennek, hogy a roma szavazók szavazzanak a Magyarországi Cigány Pártra („gyere testvér az MCP-re szavazzunk”).

2014 márciusában felröppent a gyanúja annak, hogy több kispárt, beleértve az MCP-t is, csalt az aláírások összegyűjtésekor. Az MCP nem akart foglalkozni ezzel a váddal a kampány ideje alatt, bár néha mégis megtette azt a nyilvánosság kérdéseire válaszul, és ilyenkor egyértelműen visszautasította a vádakat.

A média által konstruált etnikai párt

A vizsgált időszakban a Mandiner on-line újság összesen 12 cikket közölt, az Index pedig összesen 17 darabot. Tematikájukat vizsgálva a Mandiner az MCP kapcsán többségében a párttal kapcsolatban felmerült aláírás-csalásról írt (5 írás), és ezenkívül egyenlően oszlanak meg az arányai a további témaköröknek: a párt (bemutatása), a választások alakulása, a kisebbségi regisztráció, és végül egy anyaggal megemlékeztek az MCP kampány-klipjeiről is.

Az Index ebben az időszakban összesen 18 anyagot jelentetett meg az MCP-ről a következő témakörökben: többségében a felmerült aláírási csalásról (6), a választásokkal kapcsolatos információk kapcsán (6), a pártról (3), a kampányfilmekről (1), és egy botrányról is, amikor megvádolták Horváth Aladár fiát embercsempészettel.

Az eredményeket értelmezve, jól látszik, hogy a bűnözés témaköre az, ami uralta az MCP média-képét. A média már eleve konfliktus forrásaként tekintett a pártra, ami abból látszik, hogy Horváth Aladáron keresztül mutatja be mindegyik, azzal a konfliktussal kezdve, ami Horváth Aladár saját egyéni konfliktusa: az etnikai alapú politizálás dilemmája, sikeres tud-e lenni egy etnikai párt Magyarországon. Aztán előkerült Horváth Aladár fiával kapcsolatban a bűncselekmény hangoztatása, és végül az aláírások gyűjtésével kapcsolatos csalás vádja. Az aláírási csalással kapcsolatban több szempontból írtak: egyrészt az aktivisták véleményét közölve, az MSZP romatagozata felháborodásának teret engedve, és Horváth Aladár védekezéseként.

Bár a párt belülről igen hangsúlyosnak érezte a megjelenését a magyar politikai térben, mégis a média érdeklődését azok az előítéletek jellemezték, amelyek a romákkal szemben léteznek a magyar társadalomban – vagyis érdekessé akkor vált a párt (a megjelenésén túl), amikor a cigányokkal kapcsolatban már megszokott tematikák felmerültek vele kapcsolatban is. Ez nem lepte meg a pártot, amit az ATV Egyenes beszéd című műsorában Horváth Aladár el is mondott, kiemelve azt, hogy bár más kispártot is érintett a csalási botrány, mégis úgy látja, hogy az MCP lett hangsúlyos benne. Talán mindezt úgy is meg lehet érteni, hogy mivel az utóbbi években a magyar médiateret inkább a botrányok és szkepticizmus uralja a politikai pártokkal kapcsolatban, és az előítéletes, sztereotípiákra épülő, rasszista reprezentáció uralja a romákkal kapcsolatban, ezért egy etnikai roma párt jelenléte a nyilvánosságban többszörösen terhelt pozíció és nagy eséllyel e két típusú reprezentáció keresztmetszeteként jelenik meg.

Ezek az adatok tehát a romákkal kapcsolatos médiareprezentációs kutatások adatait tükrözik, ahol a cigányokról, ezen belül a cigány politikusokról egyrészt leginkább a konfliktusok mentén beszélt a média, másrészt a bűnözés témakörében (cigánybűnözés).

Roma párt – a kirekesztett idegen

A bűnözés, a konfliktusok hangsúlyozása a Szabó Mártonnál megismert veszélyesség képét erősíti. Másrészt a történések tükrében egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a politikai színtéren a párt a *kirekesztett idegen* szerepét foglalhatta csak el (Szabó 2006:71-83). „A láthatóvá tett belső idegeneket mindig úgy értelmezi, hogy ezek *veszélyesek* a többiekre nézve, mert – ahogy mondják – a különbség a támadó szándék jele és a veszélyesség hordozója, bármit is tesz az, akire vonatkoztatják” (Szabó 2006:80).

Szabó politikai idegenre vonatkozó, a veszélyesség koncepcióján alapuló meghatározása szerint: a kirekesztett idegennek a politikai közösséggel való kapcsolatát az elutasítás jellemzi. A kirekesztett idegennek szándékában áll, hogy aktív része legyen a politikai közösségnek, de ezt a közösség nem engedi meg neki, különböző természetű okokra hivatkozva (például a felkészültség vélt hiánya vagy morális okok). A kirekesztett politikai idegenek önmagukban politikailag illetéktelenek, azaz nincs jogosítványuk arra, hogy a politikai közösség hivatalos

eszközei mentén beleszóljanak a politikába, döntést hozzanak, vagy számon kérjenek, jelenlétük a politikai közösség értelmezésében csak akadályt jelent. A kirekesztett politikai idegen és a politikai közösség alá-fölérendelt viszonyban pozícionálódik, a kirekesztett politikai idegen szempontjából az egyoldalú kommunikáció, a politikai közösség oldaláról pedig a kommunikáció blokkolásának szándéka jellemzi a viszonyt (Szabó 2006:71-72).

Ennek a hátrányokkal teli pozíciónak terjedését valószínűleg fokozta az is, hogy a párt identitásán belüli kettősség (etnikai vagy szegénypárt) tükröződése sokszor ellentmondásossá tette a média szemében a kezdeményezést. Valamint az is elősegíthette, hogy a párt önmagát sem a jobb, sem a baloldalra nem pozícionálta a hivatalos üzenetében, és emellett nem akart együttműködni semelyik párttal sem a választások idején. Egy olyan megosztott politikai szintéren, ahol többnyire csak a bal vagy a jobboldal látszik, a párt ezzel a pozícionálással gyakorlatilag kívül helyezte magát a megszokott magyar politikai kontextusból, aminek értelmezésére jól láthatóan a médiának sem voltak eszközei, a sztereotip megközelítésen kívül. A párt munkáját nem előzte meg hosszas előkészítés, nem építették fel a pártot sem a nyilvánosság, sem a szavazóik körében, csak a kampány időszak alatt igyekeztek meggyőzni a potenciális szavazókat, amit a hirtelen megjelenésükre vonatkozó kérdésekre válaszolva el is ismertek a nyilvánosság előtt. Mindez megmutatja a párt idegenségének egy másik dimenzióját – az ismeretlenségből, az információ hiányából eredő idegenséget, ami csak a távolságot erősítette a nyilvánosság és a párt között. Horváth Aladár ismertsége ezt kompenzálta valamelyest. A megcélzott szavazóknak a kampány során viszont – úgy látszik – kevésbé volt mozgósító a párt üzenete, hogy „cigány vagyok, a cigány pártra szavazok”, miközben a média többségében bűncselekményről és konfliktusokról beszélt, amikor a pártról szólt. A szavazás eredménye is azt mutatta, hogy a párt nem rendelkezett biztosnak mondható szavazóbázissal a választások idején – összesen tízezer szavazatot kapott az országgyűlési választásokon.

Az MCP jelenségét a foucault-i diskurzusertelmezés szempontjából modellezve, a *tilalom* mint kívülről korlátozó rendszer működését lehet felfedezni. A tilalom értelmében nem beszélhet bárki, bármikor bármiről, azaz a diskurzus nem csak egy eszköz az információközvetítésre, hanem a diskurzus uralása megtestesíti a hatalmat (Foucault 1991: 869-870). Ebben az értelemben tehát az etnikai

párt megjelenése és helykövetelése a nagypolitikai szintéren nemcsak a roma politikai diskurzus uralásáért való harcot jelentette, hanem azt is, hogy egy roma politikai párt meghatározó alakja legyen a magyar politikai szintér alakításának.

Az MCP mint etnikai párt szerepléséből látszik, hogy a roma politikai önreprezentáció kérdése sokkal komplexebb annál, semhogy azt csak a hagyományos pártstruktúrában gondoljuk végig a magyar politikai szintéren. A grassroots munka elengedhetetlen ahhoz, hogy definiálni lehessen egy cigány etnikai párt identitását. Az ilyen szintű felkészültség pedig a médiára is hatással lehet, az információk újféle viszonyulást alakíthatnak ki a hatalom szimbolikus színterein a cigányokkal kapcsolatban is.

Hivatkozott irodalom

- Bernáth Gábor – Messing Vera 1998 „*Vágóképként, csak némában*”. Romák a magyarországi médiában. Budapest, Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal. Forrás: Magyar Elektronikus Könyvtár. <http://mek.oszk.hu/00100/00144/00144.pdf>
- Néző László 2005 Egy szelíd radikális. Interjú Horváth Aladárral. *Amaro Drom*, augusztus.
- Foucault, Michel 1991 A diskurzus rendje. Ford. Török Gábor. *Holmi*, II. évf., 7:868-889.
- A felismerhetetlen ellenállás. Gayatri Chakravorty Spivak és Suzana Milevska beszélgetése. Ford. Fenyvesi Kristóf. *Lettre*, 2008. Tél. 71. szám. http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre71/spivak_fenyvesi.htm
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1987 Subaltern Studies: Deconstructing Historiography. *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. Methuen. New York and London, 197-221. On-line: <https://ufmrg.files.wordpress.com/2015/11/spivak-deconstructing.pdf>
- Nazish Brohi 2014 Herald Exclusive: In Conversation with Gayatri Spivak. *Dawn*, december 23. <http://www.dawn.com/news/1152482>
- Szabó Márton 2006 *Politikai idegen – a politika diskurzív szereplőinek elméleti értelmezése*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

Felhasznált irodalom

- Derrida, Jacques 2004 *Az idegen kérdése: az idegentől jött.* Negyedik előadás (1996. január 10.). In: Biczó Gábor szerk. *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig.* Debrecen Csokonai Kiadó, 11-29.
- van Dijk, Teun A. 2001 *Critical Discourse Analysis.* In D. Tannen – D. Schiffrin & H. Hamilton szerk. *Handbook of Discourse Analysis.* Oxford, Blackwell, 352-371.
- Hall, Stuart szerk. 1997 *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices.* London, Sage Publications, The Open University Press.
- Hall, Stuart 1980 *Encoding, decoding.* In Hall, Stuart – Hobson, Dorothy – Lowe, Andrew – Willis, Paul szerk. 1980 *Culture, Media, Language. Working papers in Cultural Studies 1972–79.* London, Routledge, 117-127.
- Heller Ágnes 1997 *Az idegen.* Budapest, Múlt és Jövő Lap- és Könyvkiadó.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1996 *Szóra bírható-e az alárendelt? (Ford. Mánfai Alice és Tarnay László).* *Helikon (Irodalomtudományi szemle)*, 4. szám, 450-483.

Melléklet**Magyarországi Cigány Párt – etnikai párt a médiában c. kutatás felhasznált cikkei**

Indul a választásokon a Magyarországi Cigány Párt. 2013. november 29. http://mandiner.hu/cikk/20131129_a_magyarorszagi_cigany_part_indul_a_valasztasokon	Miért jött létre a Magyarországi Cigány Párt? 2013. december 01. http://mandiner.hu/cikk/20131201_horvath_aladar_miert_jott_letre_a_magyarorszagi_cigany_part
MCP: A nemzetiségiek ne regisztrálják magukat a választásukra! 2013. december 30. http://mandiner.hu/cikk/20131230_mcp_a_nemzetisegiek_ne_regisztraljak_magukat_a_valasztasukra	MCP: Nem csak a cigányokra akarunk szavazni! 2014. január 10. http://mandiner.hu/cikk/20140110_mcp_nemcsak_ciganyokra_akarunk_szavazni
Itt a cigánypárti választási klip! 2014. március 19. http://mandiner.hu/cikk/20140319_itt_a_ciganyparti_valasztasi_klip	Marek: Tornyosultak egymáson más pártok ívei. 2014. március 24. http://mandiner.hu/cikk/20140324_marek_tornyosultak_egymason_mas_partok_ivei
MSZP roma tagozat: Lépjen vissza a Magyarországi Cigány Párt! 2014. március 26. http://mandiner.hu/cikk/20140326_mszp_roma_tagozat_lepjen_vissza_a_magyarorszagi_cigany_part	Horváth Aladár: Nem lép vissza az MCP. 2014. március 26. http://mandiner.hu/cikk/20140326_horvath_aladar_nem_lep_vissza_az_mcp
Hermann: Volt csalás az MCP-nél. 2014. március 27. http://mandiner.hu/cikk/20140327_hermann_volt_csalas_az_mcp_nel	Horváth: Tisztességes úton szereztük az aláírásokat 2014. március 27. http://mandiner.hu/cikk/20140327_horvath_tisztessages_uton_szereztuk_az_alairasokat
Horváth Aladár: A cigánypárt Ózdon egyéni mandátumot szerezhet. 2014. április 05. http://mandiner.hu/cikk/20140405_horvath_aladar_a_ciganypart_ozdon_egyeni_mandatmot_szerezhet	Csalódtak a kispártok, de nem csüggednek. 2014. április 06. http://mandiner.hu/cikk/20140406_csalodottak_a_kispartok_de_nem_csuggednek

<p>Cigánypárttal jutna a Parlamentbe a volt SZDSZ-es. 2014. november 29. http://index.hu/belfold/2013/11/29/ciganyparttal_jutna_a_parlamentbe_a_volt_szdsz-es/</p>	<p>A cigány rabszolga vagy janicsár. 2013. november 30. http://index.hu/belfold/2013/11/30/ciganypart/</p>
<p>Embercsempész lett Horváth Aladár fia. 2013. december 13. http://index.hu/belfold/2013/12/13/embercsempesz lett_horvath_aladar_fia/</p>	<p>Őket miért hagyták ki az összefogásból? Kispártok a nagypolitikában I. 2014. január 06. http://index.hu/belfold/2014/01/16/mikropartok/</p>
<p>Ide menjen törpe pártokat nézni! 2014. március 13. http://index.hu/belfold/2014/03/13/ide_menjen_torpepartokat_nezni/</p>	<p>5,8 milliárdot osztottak ki a kampányra. 2014. március 20. http://index.hu/belfold/2014/03/20/5_8_milliardot_osztottak_ki_a_kampanyra/</p>
<p>Cigánypárt: Politikai másolás az ajánlóívek miatti feljelentés. 2013. március 26. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/ciganypart_politikai_tamadas_az_ajanloivek_masolasa_miatti_feljelentes/</p>	<p>MSZP: A cigányok töröltessék magukat a kisebbségi listáról. 2014. március 26. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/mszp_a_ciganyok_toroltessek_magukat_a_kisebbségi_listarol/</p>
<p>Ez a tíz párt lehet érintett a választási csalásban. 2014. március 27. http://index.hu/belfold/2014/03/27/ez_a_tiz_part_lehet_erintett_a_valasztasi_csalasban/</p>	<p>Csalás, szivárgás, bukás, kitalálás, rémhír. 2014. március 27. http://index.hu/napinapi/2014/03/27/csutortk/</p>
<p>26 választási csalásos ügyben nyomoz a rendőrség. 2014. március 28. http://index.hu/belfold/2014/03/28/26_helyen_nyomoznak/</p>	<p>30 pártot vettek nyilvántartásba az EP választásra. 2014. március 30. http://index.hu/kulfold/ep/hirek/2014/03/30/30_partot_vettek_nyilvانتartasba_az_ep-valasztasra/</p>
<p>MSZP: Lépjenek vissza a biznispártok cigány jelöltjei! 2014. április 02. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/mszp_lepjenek_vissza_a_biznispartok_cigany_jeloltjei/</p>	<p>A gyöngyösi romák a Fideszre szavaznak. 2014. április 06. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/a_gyongyosi_romak_a_fideszre_szavaznak/</p>
<p>Leadta a szavazatát az MCP elnöke. 2014. április 06. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/leadta_szavazatat_az_mcp_elnoke/</p>	<p>Ahol a cigánypárt se esélytelen. 2014. április 06. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/ahol_a_ciganypart_se_eselytelen/</p>
<p>A miskolci cigányok sokat vártak az MCP-től, de Fideszre is szavaznak. 2016. április 06. http://index.hu/belfold/2014/02/24/valasztas14/a_miskolci_ciganyok_sokat_varnak_az_mcp-tol_de_fideszre_is_szavaztak/</p>	<p>Saját magukat leplezték le a kamupártok. 2014. április 07. http://index.hu/belfold/2014/04/07/torpepartok_eredmenyei/</p>

Az MCP kampány kutatásához kapcsolódó egyéb cikkek

ATV *Egyenes beszéd* 2014.04.04: <https://www.youtube.com/watch?v=MwCm4jZMoAY>

Chuck Sudetic: Roma in Political Life: Romania – „Household Roma” Mayors, and .3 Percent Roma Initiatives Office-OSF, 2013. szeptember 10.

<http://www.opensocietyfoundations.org/voices/roma-political-life-romania-household-roma-mayors-and-3-percent>

Kun Ibolya: Roma párt is indulna a cseh választásokon. Kitekintő.hu, 2012. szeptember 20.

http://kitekinto.hu/europa/2013/09/20/roma_part_is_indulna_a_cseh_valasztasokon/#.UmLsSRDpznD (Letöltve: 2015.10.20.)

Magyarországi Cigány Párt facebook oldala <https://www.facebook.com/magyarorszagiciganypart/?fref=ts> (már nem elérhető)

Magyarországi Cigány Párt youtube oldala https://www.youtube.com/channel/UCIa-yqybN0JXgf_jqanJN8w

MCP kampányvideó („Cigány vagyok, a cigány pártra szavazok”): <https://www.youtube.com/watch?v=ZmYRSn78qoo>

Ne regisztráld! https://www.youtube.com/channel/UCXq_7IigX5WBqaqN0ClAd_g

Segély vagy sajnálat helyett munkát kér a roma párt – Csehország fennállása óta először indul a választásokon roma politikai szerveződés. Népszabadság, 2012. szeptember 25.

http://nol.hu/kulfold/segely_vagy_sajnalat_helyett_munkat_ker_a_roma_part?ref=sso

Roma Koalíció Pártja. *Új Szó* 2009–2012. <http://ujso.com/cimkek/roma-koalicio-partja>

Roma párt a cigányügyért. Elsősorban az RMDSZ-szel akar együttműködni az új etnikai alapú politikai mozgalom. *Népszabadság*. 2011. október 18. http://nol.hu/lap/vilag/20111018-roma_part_a_ciganyuyert?ref=sso

Roma making political strides in Bulgaria and Slovakia, NDI, 2009. November 2.

http://www.ndi.org/Roma_Making_Political_Strides_in_Bulgaria_and_Slovakia

A ZENETANULÁS ÉS A ZENETANÁROK JELENTŐSÉGE

Absztrakt

A zene- és hangszerstanulás személyiségfejlődésben betöltött jótékony hatását már számos kutatás támasztotta alá. A transzferhatásaira fókuszáló megfigyelések rámutattak arra, hogy a zenével rendszeresen foglalkozó diákok bizonyos kognitív és motoros készségei nagyobb mértékben fejlődtek, amelyek azután jobb tanulmányi eredményekhez és intelligencia-növekedéshez vezettek. A zenetanárok döntően befolyásolják és alakítják a tanulók zenével való kapcsolatát, feladatuk sokrétű.

Abstract

The importance of musical education and musical teachers

There have been numerous studies corroborating the beneficial influences of receiving musical education and training in playing a musical instrument in personal development. Observations focusing on their transfer effects have pointed out that students who regularly practiced music had advantages over students who did not; in greater development of their cognitive and motoric abilities that ultimately led to better results in school and even higher IQs. Music teachers decisively influence and shape pupil's relation to music, their task is complex.

Bevezetés

Az ének-zene oktatás jelentőségének tudományos elfogadását (annak sajátos tulajdonságai miatt) sajnos igen nagymértékben nehezíti a standardizált mérések hiánya. Olyan országokban, ahol a közoktatásban nagyobb szerephez jutnak ilyen vizsgálatok, az ének-zene, illetve az ahhoz hasonló területek még inkább háttérbe szorulnak. Asztalos (2012) szerint a zenei nevelés rangjának növelését, jelentőségének revidálását nagymértékben elősegítheti az értékelési problémák megoldása.

Igen sajnálatos, ha a zeneoktatás hatásait vizsgáló, rendelkezésünkre álló technikák tökéletlensége miatt megkérdőjeleződhet annak jelentősége. Csillagné (2008) egy alapozó írásában leszögezte, hogy nyilvánvaló az ellentmondás a zene tulajdonképpeni „meghatározatlansága” és az experimentális pszichológia egzakt eredményekre törekedő működése között, hiszen nem lehetséges a zenedarab mondanivalójának fogalmi definiálása, s ez igen megnehezíti pszichikus vetületének tapasztalati megközelítését.¹ Tekintettel arra a tényre, hogy a társadalmi feltételek meghatározóak a veleszületett adottságok valóra váltásában (Czeizel – Batta 1992), elkeserítő belegondolni az oktatáspolitikai egyértelmű irányának hatásaiiba. „[...] az iskolai zenei képzések rendre elsorvadnak, csökken a tárgy óraszámja és presztízse is” (Gombás 2014:240).² Varró Margit ennek veszélyeire már a múlt század derekán felhívta a figyelmet:

„[...] a legtöbb ember hozzászokott ahhoz, hogy a vizsgálódásai körét arra szorítsa, ami látható, hallható és mérhető, s hogy mindezzel be is érje. [...] E gondolati renyhesség felelős azért a sok bizonytalanságért, és félreértésért, amely elhomályosítja az érzéki és szellemi birodalom, nem utolsósorban a muzikalitás jelenségeit érintő fogalmakat. [...] Távol áll tőlem, hogy alábecsüljem a zenepszichológia és zenepedagógia terén végzett kísérleti kutatások gyakorlati eredményeit. Azt hiszem mégis, hogy a közkezen forgó tesztek és statisztikák nem tükrözik és nem tükrözhetik hűen a muzikalitás tényleges mibenlétét. [...] a művészi ihlet (akárcsak a vallási) [...] *igenis misztikus élmény. [...] a hallgatónak a hallottakkal történő teljes azonosulása szintén misztikus élmény*” (Varró 1940:219).

A zenei területen való fejlesztés, hasonlóan bármely más területen történő készségjavításhoz, szükségszerű. A személyiség tréningezése nélkül személyiségproblémák, életvezetési gondok keletkezhetnek, az illető tehetsége nem bontakozhat ki, a siker megélése vagy annak sikertelen feldolgozása közben deviáns magatartásformák jelenhetnek meg (Rózsa 2008).

A zenetanításhoz kapcsolódó számtalan egyéni tulajdonság – a gyermek muzikalitásának jelentő-

1 Csillagné megjegyezte, hogy a fogalmi jelentés értékelése magasabb fokú a szöveges és programművekben.

2 Az idézeteket szó szerint közlöm.

sége, tehetségének mértéke, a zenemű *művészi értelmének* felismerése, avagy annak elmulasztása a személy önnön határai miatt – a neveléstudomány és a pszichológia által oly kedvelt mérésekkel nem minden esetben és nem feltétlen kielégítően vizsgálható. Egy kompozíció hallgatása során a befogadóban keletkezett benyomások minőségében is nagy eltérések mutatkoznak. „Az egyén zenei élménye teljességgel személyes jellegű. [...] A személyes élményt nyújtó zenemű tőlünk függetlenül létezik” (Varró 1940:216). „A zenei élmény lényegét illetően emocionális élmény, és másképpen, mint emocionális úton a zene tartalmát megérteni nem is lehet” (Tyeplov 1960:45).

Nem pusztán a laikusok esetében, hanem még előadóművészek között is szükséges minőségi különbséget tenni. Az előbbieket zenei élménnyel kapcsolatos mindenfajta kapcsolata pusztán érzés dolga. Varró a zenei és a vallási természetű misztikus történések között szembetűnő hasonlóságot vélt felfedezni. „A kizárólag belső érzéseken nyugvó közös élményeket misztikusnak szokás nevezni” (Varró 1940:217). Mily módon tekinthetnénk tehát a zenepedagógiára csupán a pedagógia, a neveléstudomány és a pszichológia szemszögéből?

A zenetanárok feladata

A zenetanítás embernevelés. Kodály (1947) szerint az általános iskola célja „egységes magyar alapműveltséget adni”, s ehhez kiváló eszköz a népdal tanítása.

„Az általános iskola kötelessége, hogy minden embernek kezébe adja a kulcsot, amivel bejut a zene birodalmába. [...] Az általános iskola akkor végzi jól dolgát, ha beoltja növendékeit a sláger ellen, mert ez a rákfenéje a jó zenének és a jó zene megértésének” (Kodály 1954).

Fontosnak tartotta, hogy a gyermekek jó zenével találkozzanak: „Nem pusztán csinosági kérdés, hogy valamivel jobb dalokat énekeltsünk, hanem létkérdés” (Idézi Dobszay 1991:17). A zenepedagógiát lényegében csak a remekművek igazolják, így az iskola feladata az igényességre nevelés is, ami nem egyszerűen velünk született ösztön, hanem gondosan kialakított ízlés velejárója. A zenei nevelésnek legfőképp vokális jellegűnek kell lennie, ugyanis az énekhang mindenki rendelkezésére álló hangszer, s a zene önmagában is az énekből indul ki. Ebből

következik, hogy a zenetanítás legfontosabb eleme az egyszólamú népdal, s kezdőfokon másra nincs is szükség.³ Kodály (1929) szerint a régi keleti, a görög, a gregorián zenében az egyszólamúság a ritmusban és dallamban olyan fejlett szintre emelkedett, amihez képest a többszólamúság részben visszalépést jelent. A magyar népdal fontosságát, értékeit lebecsülni dőreség. „A magyar népdal a par excellence magyar klasszikus zene” (uo. 35).

A zenei nevelés jóval túlmutat saját fogalmának szigorú értelemben vett jelentéskörén. A zenei nevelés ugyanis „emberalakítás” (Michel 1974). Azon funkciók, amelyek bekapcsolódnak és ezáltal fejlődnek a zenével való foglalkozás során, „mély etikai-morális jelentőségűek”. A zeneoktatásban a pedagógus nem fókuszálhat pusztán az *értő* zenebefogadás és muzsikálás alapkritériumaira, hanem szükséges a diákok zenei fejlődését irányító tényezők és azok lélektani alakulásával való összekapcsolódásuk megfelelő ismerete, a lélektanban való jártassága. Michel úgy vélte, a zenei nevelésben tevékenykedők javarészt akkor tudják feladataikat ellátni, ha munkájukat folyamatosan ellenőrzik a pszichológia által rendelkezésükre bocsátott eszközökkel. Ennek teljesülésével a legrövidebb és legeredményesebb út rajzolódhat ki a pedagógusok számára a növendékek zenei fejlődésének érdekében. A zenei nevelés Michelnél az egyén zenei képességeinek felismerését jelentette.⁴ Írásából úgy tűnik, hogy a legideálisabb talán egy pedagógusi és pszichológusi végzettséggel egyaránt rendelkező tanár lenne, ennek életszerűtlenségére azonban nem tért ki. Véleménye az volt, hogy a rengeteg gyakorlati munka miatt igen jellemző, hogy az oktatók elkerülik az elméleti és fogalmi fejtegetéseket, tudományos önellenőrzéseket, s *csak* a zenére koncentrálnak. A saját technikájukat gyakran túlértékelik, belefelelnek eredményeikbe és ezáltal abba a hibába esnek, hogy nem vizsgálják felül újból és újból alkalmazott módszereiket. Egy zenetanár feladata az, hogy céltudatosan kialakítsa, kifinomítsa és rögzítse a zenei tevékenység alapját jelentő feltételes reflex jellegű folyamatokat, koordinációs kapcsolatokat hozzon létre a központi idegrendszerben. Hamilton (1910) szerint ahhoz, hogy valaki zongoratanár legyen, lelkesnek kell lennie, technikai képességekkel kell bírnia, a zenei alapok tekintetében szisztematikus tudással kell rendelkeznie. Ismernie kell a zongo-

3 Bővebben lásd Dobszay 1991.

4 Turmezeyné (2012) is úgy véli: a pedagógusoknak a tehetség megállapításához szüksége van objektív eszközökre.

ra-repertoárt, valamint a körülményeket, amelyek azok megírásakor fennálltak. Egyéb elvárásokat nem támasztott a pedagógusok felé.

A mai közoktatásban egy zenetanárnak közel évről évre egyre több órát kell tanítással töltenie, s emellé újabb és újabb feladatot és munkát bízunk a pedagógusokra. Amennyiben művésztanárrol van szó, az aktív hangszeres foglalkozás a tanítási időszakán kívül esik. Ilyen fokú terheltség mellett nem életszerű az az elképzelés, hogy lehetősége lenne bárkinek – ha egyáltalán igénye lenne rá – különféle tudományos szempontok alapján újra és újra felülvizsgálni az egyetem során tanult, illetve a tanítás közben formálódott módszereit.

Varró Margit 1937-ben úgy fogalmazott, hogy azon tanároknak, akik a zenén keresztül nevelni is szándékoznak, szükségszerű a lélektan ismerete. Egy adott iskolához való kizárólagos kötődés azonban a zenepedagógia önállóságát veszélyeztetné. A pedagógia és a pszichológia világából Varró pusztán azokat az elméleteket, nézeteket vitte magával zenetanítási céllal, amelyek számára, céljainak leginkább megfeleltek. A zongoratanítás elsősorban zenetanítás kell legyen, s ez a feltétel csak akkor teljesül, hogyha a technika képzése párhuzamosan folyik a hallás fejlesztésével és a zenei értelem nevelésével.⁵ Varró számára a legfőbb szabály az volt, hogy a gyermek mindent értsen, amit játszik. „[...] előbb mindent muzikálisan kell felfognia, amit a hangszeren visszaadni kíván” (Varró 1926:22). Amennyiben a diák rendelkezik már egy zenemű muzikális felfogásának képességével, akkor lehet csupán elkezdni a kottaolvasással és -írással való munkát.⁶ Varró a tanítás különleges pszichológiai értékének nevezte, ha a gyermekek tisztában vannak azzal, hogy a zene kapcsán bármilyen kérdésük vagy ötletük szóba hozható.

Csillagné (2008) saját vizsgálataiból megállapította, hogy egy zenedarab jelentésének megértése nem pusztán a figyelem intenzitásán és tartósságán múlik. A figyelem – meghatározása szerint – a kapcsolódó tudattartalmak mozgósítására való készte-

5 Kálmán szerint a zenetanítást annak alapjaival, a hallás- és ritmusképzéssel kell kezdeni, a gyermekek a zongorázáshoz szükséges mozgások koordinálására és a kottaolvasásra pusztán később alkalmasak. Neuhaus úgy gondolta, hogy a „művészi értelemmel való foglalkozást” a hangszerjátékkal és a kottaolvasással egy időben szükséges megkezdeni (Kálmán 1926; Neuhaus 1961).

6 Varró nem javasolta – a kivételes tehetségeken kívül – a rendszeres hangszerjáték-tanulás megkezdését az iskola második éve előtt.

tést jelenti: nem egyszerűen fókuszálást valamire, hanem a vonatkozó tudattartalmakat emeljük ki a többiből, s készenlétebe helyezzük annak érdekében, hogy a figyelem tárgyát minél hamarabb kapcsolatba hozzassuk korábbi ismereteinkkel, élményeinkkel, hogy az auditív módon kapott információ minél teljesebben integrálódjék a megfelelő tudattartalmak hálózatába. „Ha nincs *mit* készenlétebe helyezni, az üresjáratú figyelem rövidesen szétesik, önkéntelenül más irányba terelődik” (uo. 129). A művek mondanivalójának értelmezési folyamatában a vizsgált személyek morálisan értelmezték a hallottakat, s ahhoz, hogy a „morális konfliktus” zenei képével kerüljenek kapcsolatba, „azonosítást” kellett alkalmazniuk. Ez az azonosítás nem logikai, hanem képi módon, érzelmi töltéssel következett be. Mindez arra utal, hogy azok a tudattartalmak, amelyek az azonosításban szerepet játszanak, „érzékletes általánosítások, tehát *képzetek*” (uo. 130).

Kovács Sándor (1957) is a zenei értelem fontosságát hangsúlyozta. A tanulás szellemi részéhez a fogalmi megállapítások rendszere is hozzátartozik.⁷ Többek között a kompozíció szerkezetét, felépítését, annak stílusát is ismerni kell, de még ennél is többet kívánt: „Légy tudós összhangzattanban” – írta Kovács (uo. 35). Dobszay biztos volt abban, hogy a jó zenész esetében minden elméleti kategória része a „zenei észlelet”-nek (Dobszay 1991). A komponista gondolatai, érzései és a darab szerkezete egy és ugyanaz.

Kálmán György (1926) szerint a zenei gondolkodás természete megegyezik a más területen való gondolkodásával, csupán annak tárgyában – a hangok révén – tér el. Az interpretációt megelőzően, a gyakorlás folyamán is, az előadónak rendelkeznie kell a mű zenei és mozgási képzetivel. A tanítás célja a zenei gondolkodás, a belső hallás fejlesztése, a darabnak a fejben világosan kell jelen lennie, míg a technika a kinyilatkoztatás eszköze. Azzal, hogy a technika a lélekből kell megteremtse önmagát, talán minden muzsikusként egyetért. A kezdők, gyermekek technikájának fejlesztése azonban jóval több kérdést vethet fel a pedagógus számára, mint a már haladó tanulók esetében.⁸ Dobszay (1991) úgy vélte, a gyermekeknek a technika nem más, mint az a jártasság, amellyel meg tudják oldani azon feladatokat, amelyekkel szembeesülnek egy-egy kompozíció előadásakor, olyan szinten, ahogy fantáziájukkal a zenét követni tudják.

7 Varró valószínűleg kisgyermekes esetén nem kiemelten zeneelméleti megközelítésre gondolt.

8 Tekintettel arra, hogy számukra számos újgyakorlat, etűdök, egyéb művek állnak rendelkezésre.

A művészeti nevelésben a tudatosításnak nagyon nagy a szerepe. „Csak a gyermeki intuícióval megérezett szimbólumok, törvények kerülhetnek megfogalmazásra, csak a gyakorlás, gyönyörködés, újraátélés során felmerült, gyerekek fogalmazta tételek tudatosíthatók hasznosan” (Székácsné 1980:93). Kálmán is azt gondolta, hogy gyermekek esetében a „játszva tanítás” az első lépcsőfok, amelyet az „érzékeltető, a cselekvésre ösztönző és a logikát is bevonó tanítás” követ (Kálmán 1926:44).

Neuhaus (1961) biztos volt abban, hogy egy előadóművész-tanár más módon tanít, mint a csupán pedagógus társai. Habár kétségkívül számos előnye származhat a zenepedagógia bizonyos szemszögéből egy gyakorló művész meglátásainak, az életét kizárólag a pedagógiának szentelő tanárt mégis „teljesebb jelenségnek” tartotta, hiszen csak tanítványainak élhet, magának pedig nincsenek nagyravágyó tervei.

A zenetanulás transzferhatásai⁹

A zenetanulás a gyermek személyiségének fejlődésében különös szerephez jut, így szükségszerű némi kitekintés annak transzferhatásaival kapcsolatban. A transzfer fogalmán a régebbi tanulás hatását értjük az újabb tanulási szituációban (Janurik 2010). Az egyik feladattal vagy szituációval kapcsolatban megtanultak befolyásolják a majdani problémák megoldását, a későbbi helyzetekben való tanulást. Gombástól (2014) tudjuk, hogy a zenei aktivitás anatómiai és élettani tekintetben is befolyásolja az agy működését. A zenészek hallókérge 25%-kal is túlhaladhatja a más foglalkozásúakét, jobbak a verbális képességeik és a memóriájuk, sőt a téri és idői orientációs és nyelvi képességük is.

Az énekkel és mozgással összekapcsolt aktivitás érzelmekkel serkenti az agy működését, változatos auditív, vizuális és motoros ingereivel aktivitásra készíti.¹⁰ A gyermek ilyen jellegű tevékenysége során átéli ezeket az érzelmeket, és azokhoz hasonlóan modelleket épít magának, amelyek olyan élménymintákat adnak, ezekre később „rámintázódhatnak” más élmények (Árvayné 2012). Mélykútiné (2004) írásából tudjuk, hogy a zene és a torna együttes alkalmazása (terhes torna) – mivel nem pusztán a cochleára (a hallás központi szervére),

9 Bár a mai napig folynak vizsgálatok a zene, zenetanulás személyiségfejlődésre gyakorolt hatásával kapcsolatban, nem vállalkozom a teljesség igényével való közlésre.

10 Gombás is kitért erre, lásd Gombás 2014.

hanem a vesztibuláris (egyensúlyi) rendszerre is ösztönzőleg van – többszörösen hat a babára, nagyobb élményt nyújt, s fejlődését is sokszorosán elősegíti, mint például a passzív zenehallgatás, amelyekben az anya teste nem vesz aktívan részt. A magzat zenére való fogékonyságát is jobban elő lehet készíteni, ha ő maga is énekel vagy a zenére mozog, táncol. Gombás (2014) leírta, hogy az éneklést követően a baba mind alacsony, mind magas kortizolszintje normalizálódik, s ez megalapozhatja a későbbi „robosztus stressz- és immunválaszokat”.

Köztudott Kodály Zoltán mondása, mely szerint egy gyermek zenei nevelését kilenc hónappal a születés előtt kell megkezdeni, amelyhez később azt a kiegészítést tette, hogy az anya születését megelőzően kell azt véghez vinni (Kodály 1948, idézi Gállné 2008). Ez igen fontos gondolat, hiszen tudjuk, mennyire jelentősek a genetikai öröklődés mellett a pszichoszociális, környezeti, társadalmi feltételek is. Minél korábban kell megkezdeni a zenei képességek fejlesztését, ugyanis a muzikalitás kilenc éves korig alakul ki és stabilizálódik (Gyarmathy 2002).

Árvayné (2012) írásából közismert, hogy az auditív rendszer már a terhesség igen korai szakaszában fejlődésnek indul. Az első héten látható a fül, s a baba akusztikus ingerlése már nyolc héttel a megtermékenyítés után agyi tevékenységet vált ki, a 24. hét után szívritmus-változással és pislogással reagál. A zenéhez való viszonyulás létrejötté már a méhen belül megkezdődhet. „A gyermek átél és tapasztal is – egyedi szinten, méhbeli élete során. Ugyanakkor tanul is [...], kezdettől fogva információk özöne éri, ezek emléknymokká alakulnak a fogantatás és a születés közti időszakban, melyeket ösztönéletére támaszkodva – jórészt ösztönösen – tárol” (Mélykútiné 2004:9).

A születést követően a több hangélménnyel rendelkező babák kiegyensúlyozottabbak, hallásuk érzékenyebb és beszédfejlődésük is gyorsabb. Az éneklés, a zene meghatározó szerepet játszik a magzatok biztonságérzetének kialakulásában, érzelmi kötődésükben. A muzika a koraszülött csecsemők oxigén-szaturációs szintjét, pulzusszámát és légzését is kedvezően befolyásolja. Mélykútiné gondolatait különösen meg szívlelendőnek tartom:

„A szülők kiemelten fontos szerepet játszanak csecsemőjük zenei érzékenységének megalapozásában. Ennél fogva a születés előtti és születés utáni koragyerekkori éneklés/zenéhez kapcsolódó szituációk biztosítása, *zenei programok* szervezése felbecsülhetetlen nevelési szereppel bírhat. [...]

Bátorítanunk kell a szülőket az együttes éneklésre, mozgásra” (Mélykútiné 2004:16).

Árvayné rámutat arra, hogy a zenei nevelés támogatja a mozgásfejlődést, pozitívan hat a pszichikus funkciók fejlődésére és elősegíti a szociális érettséget.¹¹ Székácsné 1971-ben, kisiskolásokkal végzett vizsgálata alapján megállapította (Székácsné 1980), hogy festés során a zenei osztály tanulói között volt a legkevesebb egy vagy két figurát megjelenítő munka, vagyis az emberi kapcsolatok, alakok összetartozásának jelenléte is kimagasló volt esetükben. A ritmusjegyekben és mozgásábrázolásban is általában gazdagabbak voltak a zenei osztályosok alkotásai.

A zenei képzésben részt vevő gyermekek, mint látjuk, az élet számos területén jobban teljesítenek társaiknál. Az érintett gyermekek szociális kompetenciája is fejlődött, valamint az olvasás elsajátítása is könnyebb feladatnak bizonyult, de a zenetanulás a beszédhanghallás-készségben, a nyelvi, beszéd- és feldolgozási képességek minőségében, a motivációs szint nagyságában, a matematikai teljesítményben és a figyelmi funkciókban is szerepet játszott. Janurik (2008) kitért tanulmányában (a Shaw és munkatársai által a Trion-modell alapján feltételezett) térbeli és a zenei feldolgozás direkt kapcsolataira, amely szerint ugyanazon neurális mintázatok aktivizációja történik Mozart hallgatása közben, mint amelyek térbeli feladatok elvégzésekor működnek. A zenei képességek is kölcsönhatásban vannak a térérzék, arányérzék, szociális készségek, intenzív figyelem és megoldási rutin fejlődésével.

Kokas és Mónus írásából (Mónus – Kokas 1970) tudjuk, hogy az auditív–motoros–vizuális ingerek állandó, de sorrendileg változó kombinációs rendszere jelentős transzferhatást eredményezett: a zenei képzésnek köszönhetően a gyermekek mozgása ritmikusabbá, frissebbé, kiegyensúlyozottabbá vált. Vizsgálataikból kiderült, hogy a zenével foglalkozó kiscsoportos óvodásoknak fejlettebb volt a mozgásritmus-felismerése, a dinamikus koordinációja, de még a pálcikarajzok felismerése is. Az ének-zenei csoport igen jelentős előnyre tett szert a motoros kifejező készség mérésekor. A nagycsoportos óvodásoknál még egyértelműbb volt az ének-zenei csoport sikeressége, de a kisiskolások esetében is bizonyították a zenei nevelés bizonyos transzferhatásait.

A harmadik és hatodik osztályos zenei általános iskolások jobban tájékozódtak a színárnyalatokban.

A festésben is jótékony hatást gyakorolt a muzsikával való foglalkozás, az emberi kapcsolatok, figurák összekapcsolódásának megjelenése kimagasló volt a zenei osztályokban – javarészt több alakot ábrázoltak társaiknál, míg a nem zenei osztályokban több volt a magányos, elkülönülő figura (Székácsné 1980).

A zene, függetlenül attól, hogy az egyén tehetséges vagy sem, a konstruktív életvezetéshez elengedhetetlen képességeket is fejleszt. Nem véletlen, hogy pszichológusok és zenepedagógusok évtizedek óta foglalkoznak a zenetanulás előnyeivel, bizonyítván annak jótékony hatását. Ha nem is válik előadó- vagy alkotóművésszé az illető, olyan élménnyel gazdagodhat, amit más területen egyáltalán nem tapasztalhat meg.

Felhasznált irodalom

- Árvayné Nezvald Anett 2012 A zenei nevelés transzferhatásai csecsemő- és kisgyermekkorban. *Képzés és Gyakorlat*, 10. 3-4:117-123. http://epa.oszk.hu/02600/02641/00005/pdf/EPA02641_kepzes_es_gyakorlat_2012_03-04_117-123.pdf (2015.12.23.)
- Asztalos Kata 2012 A zenei képességek és a zenei műveltség kimutatása. *Iskolakultúra*, (22) 10:76-93. http://epa.oszk.hu/00000/00011/00169/pdf/EPA00011_Iskolakultura_2012-10_076-092.pdf
- Czeizel Endre – Batta András szerk. 1992 *A zenei tehetség gyökerei*. Mahler Marcell Alapítvány – Arktisz Kiadó, Budapest.
- Csillagné Gál Judit 2008 *A zeneművekben történő tájékozódás pszichológiai vizsgálata*. Flaccus Kiadó, Budapest.
- Dobszay László 1991 *Kodály után. Tűnődések a zenepedagógiáról*. Kodály Zoltán Zenepedagógiai Intézet, Kecskemét.
- Gállné Gróh Ilona 2008 Zenei nevelés az óvodáskor előtt. *Parlando*, 2008/3. <http://www.parlando.hu/Ringato-Gallne20083.htm> (2015.12.22.)
- Gombás Judit 2014 A zenei tevékenységek pszichológiai hatásai. In Torgyik Judit szerk. *Sokszínű pedagógiai kultúra*. International Research Institute, Komarno, 239-243. <http://www.irisro.org/pedagogia2014januar/0312GombasJudit.pdf> (2015.09.28.)

11 Bővebben lásd Árvayné 2012:120-122.

- Gyarmathy Éva dr. 2002 A zenei tehetség. *Új pedagógiai szemle*, 7–8:236-244. <http://epa.oszk.hu/00000/00035/00062/2002-07-1k-Gyarmathy-Zenei.html> (2015.09.28.)
- Hamilton, Clarence G. 1910 *Piano teaching: its principles and problems – Primary Source Edition*. Stanbope Press, Loston.
- Janurik Márta 2008 A zenei képességek szerepe az olvasás elsajátításában. *Magyar Pedagógia*, (108) 4:289-317. http://magyarpedagogia.hu/document/Janurik_MP1084.pdf. (2015.10.02.)
- Janurik Márta 2010 *A zenei hallási képességek fejlődése és összefüggése néhány alapképességgel 4–8 éves kor között*. Doktori értekezés. Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar Neveléstudományi Doktori Iskola, Szeged. http://www.edu.u-szeged.hu/phd/downloads/gevayne_janurik_ertekezes.pdf (2015.10.01.)
- Kálmán György 1926 *A zongoratanítás feladatai és azok megoldásai*. Rozsnyai Károly, Budapest.
- Kodály Zoltán 1929 A magyar népdal művészi jelentősége. In Bónis Ferenc szerk. *Kodály Zoltán. Visszatekintés. I.* Zeneműkiadó, Budapest, 1974:33-36.
- Kodály Zoltán 1947 A magyar iskola mai feladatairól. In Bónis Ferenc szerk. *Kodály Zoltán. Visszatekintés. I.* Zeneműkiadó, Budapest, 1974:201.
- Kodály Zoltán 1954 Zenei nevelésünk reformjáról. Bónis Ferenc szerk. *Kodály Zoltán. Visszatekintés. I.* Zeneműkiadó, Budapest, 1974:286-292.
- Kovács Sándor, dr. 1957 *Hogyan gyakoroljunk? Néhány tanács zenét tanulók számára*. Zeneműkiadó Vállalat, Budapest.
- Mélykútiné Dietrich Helga 2004 Zenei nevelés születés előtt és után. In Döbrössy János szerk. *Ének–Zene–Nevelés*. Az Eötvös Lóránd Tudományegyetem Tanító- és Óvóképző Főiskolai Karának Tudományos közleményei XXV. Trezor Kiadó, Budapest, 9-35. <http://vmek.oszk.hu/08800/08890/08890.pdf>
- Michel, Paul 1974 *A zenei nevelés lélektani alapjai*. Zeneműkiadó, Budapest.
- Mónus András – Kokas Klára 1970 Ének-zenei hatások tanulmányozása 3–8 éves gyermekeknel mozgásvizsgálatok alapján. *Magyar Pszichológiai Szemle*, (27) 1:58-69.
- Neuhaus, Genrih Gustavovič 1961 *A zongorajáték művészete. Egy pedagógus feljegyzései*. Zeneműkiadó, Budapest.
- Rózsa Lászlóné Szabó Dóra 2008 *A zenei tehetség fejlődését és kibontakozását befolyásoló tényezők vizsgálata*. Doktori értekezés. Debreceni Egyetem, Interdiszciplináris Bölcsészettudományok Doktori Iskola Pszichológia program (Alkalmazott pszichológia alprogram), Debrecen. <http://www.parlando.hu/2015/2015-1/RozsaLaszloneSzaboDora.pdf> (2015.10.10.)
- Székácsné Vida Mária 1980 *A művészeti nevelés hatásrendszere*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Turmezeyné dr. Heller Erika 2012 A zenei tehetség azonosításának rendszere, módszerei. *Parlando*, 2012/2. <http://www.parlando.hu/2012/2012-2/2012-2-03.htm> (2015.12.23.)
- Tyeplov, Boris Mihajlovic 1960 *A zenei képességek pszichológiája*. Tankönyvkiadó, Budapest.
- Varró Margit 1926 *A zenetanítás alapjai*. In Veszprémi Lili szerk. *Varró Margit tanulmányok, előadások, visszaemlékezések*. Zeneműkiadó, Budapest, 1980:22-41.
- Varró Margit 1937 A zenetanítás pszichológiai megközelítése. In Ábrahám Mariann szerk. *Két világrész tanára*. Magánkiadás, Budapest, 1991.
- Varró Margit 1940 A muzikalitás nem mérhető elemei. In Ábrahám Mariann szerk. *Két világrész tanára*. Magánkiadás, Budapest, 1991.

A MESTER MINT KARIZMATIKUS VEZETŐ SZEREPE EGY SZÚFI KÖZÖSSÉGBEN¹²

Absztrakt

Az iszlám misztikus hit- és szokásrendszernek, a szúfizmusnak kezdetektől fogva lényegi eleme az istennel való egyesülés személyes megtapasztalására és az isteni szeretet átélésére való törekvés. Utóbbi a szúfizmus egyes iskolái szerint – ahogyan a terepmunkám során megismert szúfi közösségekben is – kizárólag egy nagy tudású, tanítványainak élete felett teljes hatalmat gyakorló mester személyének szeretete és a neki való alárendelődés által élhető át. E tanulmányban kísérletet teszek egy úgynevezett „karizmatikus kapcsolat” bemutatására egy szúfi közösség női tanítványai és mesterük között. A karizmatikus vezető által működtetett komplex szimbólum- és eszmerendszer megismerésén keresztül egy sajátos válasz bontakozik ki a városi, középosztálybeli, vallásos nők a tradíció és a modernség szembeállításának Atatürk korszaka után, a fundamentalizmus térnyerése közepette felmerülő kérdéseire önmaguk identifikálásával, vallásosságukkal, nőiségükkel és társadalmi szerepükkel kapcsolatban.

Abstract

From the beginning, Sufism (the mystical belief and practice of Islam) has centered around the idea that one should strive to experience unity with god and feel divine love. This divine love, in some schools of Sufism – such as that which was the focus of this fieldwork – can only be experienced through surrendering oneself to a wise master who controls all aspects of his disciples' lives, and loving him. In my study I attempt to describe a “charismatic relationship” between the women of a Sufi community and their Master. While discovering the complex symbolic and conceptual system that the charismatic leader operates, an interesting answer emerges to the questions of self-identity, religion, social and gender identity that face middle class, urban, religious women in this age when the Atatürkian opposition of modernism and traditionalism has

12 A tanulmány eredetije szakdolgozat (Eötvös Loránd Tudományegyetem, Társadalomtudományi Kar, 2106. Mesterképzés, Kulturális Antropológia Szak).

been superseded and religious fundamentalism is on the rise.

Bevezetés

1.1. A terepről

Az isztambuli közösség, melyben résztvevő megfigyelést végeztem, a mevlevi szúfi misztikus renchez tartozik, akiket „kerengő derviseknek”¹³ is neveznek. A szúfizmus egy az iszlám valláson belül számon tartott, annak kezdeti időszakától fogva létező misztikus és aszketikus irányzat, melynek követői legtöbbször költészettel, táncsal és zenével végzik imádságaikat és közös szertartásaikat (*Szema*)¹⁴ (v.ö. Lewis – Churchill 2009). A rend neve, a „mevlevi” szó Mevlanára, azaz Dzsalál ad-Dín Rúmi 13. századi perzsa misztikus költő és filozófus követésére utal. A közösség Mevlana mellett Mohamed próféta és annak unokatestvére és veje, Ali követőiként tartja számon magát, ugyanakkor a legtöbb tag a mester iránymutatásával összhangban nem tartja az olyan muszlim előírásokat, mint a napi ötszöri ima és a zarándoklat. Szúfik, tehát hisznek az Istennel való tapasztalati egyesülés lehetőségében, és ezt az egyesülést a mesterükön keresztül tartják elérhetőnek. A közösséget vezető mester a 81 éves Hasan Çıkar, azaz a Dede,¹⁵ akinek egyenlősítési törekvései révén ebben a csoportban – Törökországban egyedülálló módon¹⁶ – a nők minden alkalommal

13 „Kerengenek”, tehát akár egy órán keresztül a saját tengelyük körül forogva végeznek imádságot (egyéni, illetve szertartásos keretek között).

14 A *szema* eredetileg olyan szúfi gyakorlatot jelent, melyben a zene figyelmes hallgatása által misztikus jelentések tárulhatnak fel a gyakorló előtt. (Karamustafa, 2007:14) Az ebben a közösségben rendezett Szema olyan kötött formájú zenés-táncos rítus, amelyet azért végeznek, hogy megtisztítsák a lelküket és közelebb kerüljenek az isteni valósághoz.

15 A mester megnevezése, jelentése: nagyapa.

16 A Dede és a közösség általam megkérdezett tagjai nem hallottak másik olyan Törökországban működő mevlevi közösségről, ahol férfiak és nők együtt vesznek részt a Szemán, és én magam sem találtam ilyet sem Isztambulban, sem Konyában.

férfiakkal együtt forognak a Szemán, sőt, most már akár a Szema szertartásvezetőjének nagy presztízzsel bíró posztját is betölthetik.

A közösség központjában körülbelül 100 ember fordul meg egy hónapban, ebből megfigyelésem szerint kb. 50-60 olyan ember van, aki rendszeres látogatója a *szohbeteknek*¹⁷ és a ceremóniáknak. Nők és férfiak hozzávetőlegesen egyenlő arányban vannak, ám a női tanítványok sokkal aktívabbak a férfiaknál. A közösség összlétszáma lassan növekvő tendenciát mutat, és kutatásom kezdete óta (rajtam kívül) eddig három új *szemazent*, azaz a Szemán való kerengés jogát elnyerő tanítványt avattak fel. A Dedének és a tagoknak egyre inkább célja az új tanítványok bevonása, és míg 2014 őszén még meglepetéssel és távolságtartással fogadták a megjelenésemet, néhány hónapja angol nyelvű blogot indítottak, és rendszeresen fordításokat készítenek a közösség körében keringő versekhez, szohbet-részletekhez és más anyagokhoz az esetleges külföldi érdeklődők miatt.

A Dede megítélése és közösségének pozíciója az isztambuli vallási erőterben nagyon sokat változott a kezdetektől mostanáig, legfőképpen a nők részvételének engedélyezése miatt. A kilencvenes évek elején a Dede még a nagy presztízsű, történelmi dervisközpontban,¹⁸ a Galata Mevlevi Házban vezetett Szemákat. (Ekkor készült egyébként a *Baraka* című dokumentumfilm is, amelyben láthatóak egy, a Dede által itt vezetett szertartás részletei). Hosszú évekig tartott Szemát a patinás isztambuli Sirkeci metróállomáson is, amíg le nem cserélték őt (egy tanítványok kritikája szerint, ami ma ott látható Szema néven, az inkább egy turista-performansznak nevezhető, mint vallási ceremóniának). Elmondásuk szerint a konzervatív, jobboldali AKP párt 2002-es kormányra kerülésével kezdődő politikai irányváltás szerepet játszott abban, hogy a

17 A szohbet egy vallási témájú beszélgetés. Körülbelül másfél órán át szokott tartani, és heti kétszer kerül megrendezésre. Az elején a Dede beszél, különböző anekdotákon keresztül fejt ki a javaslatait a tanítványoknak, majd a jelenlévők kérdezhetnek.

18 A dervis egy perzsa eredetű szó, jelentése: vallásos koldus. Azokra a középkori szúfikra utal, akik lemondásokkal teli életet éltek (Goldziher 2008:163). Az általam kutatott közösség tagjai nem használják magukra ezt a kifejezést, hiszen ők a modern élet körülményei közt, a társadalomból nem kivonulva próbálják ugyanazt a célt elérni, amit az egykori dervisek.

Dedét a nőekkel kapcsolatos reformjai miatt a kétezres évek elejétől fogva elkezdték elmozdítani korábbi pozíciójából és perifériára szorítani a melevi renden belül. Ezért volt kénytelen egy saját, ma már adományokból stabilan működő központot építeni a közösségének.

1.2. Témameghatározás és kérdések

2014 novemberében, mikor először látogattam el Törökországba, különböző szúfi csoportokkal megismerkedni, azért keltette fel az érdeklődésemet pont ez a közösség, mert két dologban is kitűnt a többi melevi csoport közül. Az egyik a nők és férfiak szokásos elkülönítésének megtagadása és a nemi egyenlőség hirdetése. A másik pedig a Dede közép-pontisága és az a kapcsolat, amely összeköti őt a tanítványokkal. Nagyon hamar nyilvánvalóvá vált, hogy a közösség vezetője megkerülhetetlenül a része lesz minden témának, amelyről a dolgozatomban írnom érdemes. Ahogyan az univerzum mozgását imitáló Szemában a szemazenek a Napot szimbolizáló mester körül kerengenek, pontosan úgy helyezik mindennapjaik és egész életük és gondolkodásuk középpontjába a tanítványok mesterüket.

Kutatásom alapkérdéseit a karizmatikus vezetőről szóló elméletek ismeretében alakítottam ki. Weber (1996:205-214) a karizmatikus vezér mibenlétét a hatalom-uralom fogalmak kontextusában tárgyalja: a karizmatikus uralom azon formája az uralomnak (azaz a hatalom tartós, kulturális értelemmel alátámasztott megszervezésének), amelyben az „alávetettek” vagy a követők legitimitáshite egy vezér „rendkívüli képességeibe”, „hősies”, példamutató személyiségébe vetett hiten alapszik. Ebben az eredeti definícióban a karizmatikus vezérek tehát valóban különleges tehetséggel és képességekkel megáldott emberek, míg a későbbi elméletekben már nem ez az alapvetés: a képességek eltűzésének, felerősítésének, felnagyításának stratégiáit is elemzik (impression management).

Elemzésemben leginkább egy Garnder és Avolio (1998) tanulmányra támaszkodtam, mely szerint a karizmatikus vezetőség kapcsán lényegi, hogy a vezető maga konstruál és fenntart követőiben bizonyos, a vezetőhöz kapcsolódó, egymással összefüggő képzeteket: a „megbízhatóságot”, a „hitelességet”, az „erkölcsi feddhetetlenséget”, az „innovativitást”, a „megbecsültséget” és az „erőt”. A szerzők szerint

a magas önbecsülés és a saját viselkedés megfigyelésének és kontrollálásának képessége tesz hajlamossá egy egyént a karizmatikus vezetővé válásra. Az általános cselekvési képtelenség arra bátorítja ezeket az egyéneket, hogy erejüket példamutató, önfeláldozó és társadalmilag hasznos módon használják.

A tanulmány szerint a „megbízhatóság” és a „hitelesség” olyan tulajdonságok, melyek nélkül önmagában véve semmit sem ér egy követők számára ellenállhatatlan jövőkép, sem pedig az, hogy milyen jól tudja ezt a jövőképet artikulálni a vezető. Azok, akik számára kétségbe vonhatóak a vezető motívációi, nem fogják kiszolgáltatott helyzetbe hozni magukat tőle, illetve a „biztonsági” rés miatt nem fognak teljes mértékben azonosulni az üzenettel, hiszen kétséges számukra, hogy a vezető által eljuttathatnak-e a célhoz. A hitelesség érdekében a vezető szavainak meg kell egyeznie a tetteivel (élő példának kell lennie), és időről időre eredményeket kell felmutatnia, különben hatékonyságának megítélése csökkenhet.

Az „erkölcsi feddhetetlenség” vagy „erkölcsi kiválóság” növeli a karizmatikus vezető befolyását. Sok ilyen vezető mutatja be magát erkölcsileg kiváló személyként, aki elkötelezett a közösség vagy a társadalom jobbra tétele iránt.

A karizmatikus vezetők „innovatívok”, tehát vállalkozó szelleműek, kezdeményezők, és gyakran személyes kockázatokat is hajlandók vállalni a változások eléréseért. Ez a szokatlan, vakmerő, kockázatos magatartás emeli ki őket a követők szemében az „átlagból”.

A „megbecsültség” és a tisztelet a célcsoport azon észlelésével függ össze, mely szerint a vezető különleges, nem hétköznapi képességekkel bír. Sok karizmatikus vezető – a valódi képességek mellett vagy helyett – eltúlozza, felnagyítja tehetségét a követők szemében. A megbecsültség és a hatalom, az erő kulcsfontosságúak a vezetők azon törekvéseiben, hogy különleges tudás és képességek birtokosaiként tűnjenek fel annak érdekében, meggyőzzék a követőket bizalmuk és elkötelezettségük megszlárdításáról.

A karizmatikus vezetők értekei a követők igényeivel, vágyaival, szükségleteivel párosulva egy idealizált jövőkép alapvetői meghatározói (Gardner és Avolio 1998:39). Az én kérdésem, hogy a kö-

zösség mestere ebben az értelemben karizmatikus vezető-e? A választott közösség véleményem szerint elsősorban a nők közösségen belüli jogai és pozíciója, és a mesterrel való kapcsolatuk miatt egyedülálló – a nők emancipációjára irányuló eszmék és gyakorlatok itt megfigyelt rendszere egyelőre egész Törökországban példa nélküli jelenség, mely lassan, de stabilan növekedve vonzza az újabb és újabb elköteleződő nőket. Ez indított arra, hogy további kérdéseimet a Dede női követőire vonatkoztatva fogalmazzam meg. Képes-e a Dede olyan szerepeket, életformát és jövőképet kínálni a női követőknek, amelyek inspirálóak, motiválóak számukra, és saját érzésük szerint értelmet adnak a létezésnek? Alternatívát nyújt-e, illetve célja-e, hogy alternatívát nyújtson a Dede által közvetített világlátás és jövőkép a női követők számára a szunnita muszlim többségű török társadalom nőképevel és értékrendjével, mellett vagy szemben? Kutatásomban ennek a karizmának az eszközeit és működését vizsgáltam a női követők csoportjában, és próbáltam megtalálni e tanítványok személyes motívációiban azokat a közös elemeket, amelyek magyarázattá állhatnak össze, hogy miért köteleződtek el a közösség és a Dede szolgálata mellett – feltérképezve ezáltal a „karizmatikus kapcsolat”¹⁹ mindkét oldalának elemeit.

Az általam vizsgált csoport létszáma körülbelül 25 fő: azok a nők, akik rendszeresen részt vesznek a hétfői és csütörtöki napokon tartott eseményeken a közösség központjában, együtt a körülbelül ugyanilyen létszámban jelenlévő férfi követőkkel. Megfigyelésem szerint 8 fős az a belső csoport a központba járó nők között, akik a legszorosabb kapcsolatban állnak a Dedével és egymással, a hétköznapiakban is összejárnak, a legtöbb feladatot vállalják el a közösségben, és soha nem hiányoznak a központbeli alkalmakról. Elsősorban ennek a szűkebb, aktívabb csoportnak az életébe nyerhettem betekintést.

Ez a szűkebb csoport 40 és 55 év közötti nőkből áll, nagy részük egyedülálló, ketten férjezetek, de már felnőtt gyerekeik vannak. Észrevételem szerint más kisgyermekes női tagokkal ellentétben számukra egyáltalán nem, vagy kevésbé erősen jelenik meg internalizált elvárásaként a családjának élő anya

19 A karizmatikus kapcsolat kifejezés arra utal, hogy a vezető és a követők együtt hozzák létre ezt az interaktív viszonyt, a követők is aktívan tesznek azért, hogy vezető-identitás kialakuljon. A kapcsolat igénye gyakran zűrzavaros, instabil környezetben, válságos időszakban születik meg (Gardner és Avolio 1998).

szerpe. Azt gondolom, összefügg ezzel, hogy több erőforrást tudnak mozgósítani, hogy minél inkább a közösség és a Dede szolgálatának szentelhezzék magukat, és az életük középpontjába helyezték őt, ami – a későbbiekben, a mester-tanítvány viszony elemzésénél még ki fogok rá térni – rengeteg energiát és figyelmet igényel, és amit elengedhetetlennek tartanak a szúfi út céljának megvalósításához.

Mindezidáig összesen kb. öt hónapot töltöttem a terepen, ebből 4 hónapot az egyik női tanítvány lakásában lakhattam, a közösség központjától pár utcányira. Mivel a közösségben sokan beszélnek angolul, az interjúmat angol nyelven készítettem, később török nyelvtudásom fejlődésével egyre több beszélgetésben tudtam részt venni, egyre inkább értettem a körülöttem zajló eseményeket.

Úgy gondolom, hogy a választott csoport megismerése olyan fontos és aktuális kérdésekhez járulhat hozzá, mint amilyen a vallási kisebbségek helyzete az iszlámban (és jelen esetben a törökországi politikai erőterben), az iszlám vallás és életforma és a „nyugati értékek” viszonyának és összeegyeztethetőségének kérdése, valamint a nők helyzete az ezek által meghatározott koordináta-rendszerben. Mélyfúrás-jellegű antropológiai kutatásom egy példát mutat be középosztálybeli, muszlim identitással rendelkező városi nők egy szejtéről – betekintés az ő értelmezéseik, vallásosságuk, önidentifikációjuk megalkotásának eszközeibe és folyamatába a kemalizmus erőszakos nyugatosítása utáni, konzervatív iszlamista politikai kommunikáció által uralt mai Törökországban, ahol a nőpolitika és a muszlim „nőideál” kérdése a politikai nyilvánosság homlokterébe került. Jelen esetben ezen eszközök közül kiemelkedik a karizmatikus kapcsolat kialakítása, melynek résztvevő megfigyelés által feltárt és megértett működése ezeknek a nőknek a szemüvegén keresztül új aspektusból világíthat rá a modernizáció, a „nyugati értékek”, az emancipáció, a szekularizmus és a fundamentalizmus fogalmait által meghatározott komplex társadalmi-politikai pillanatra.

1.3. Megközelítés

A számomra megfelelő terep megtalálásához először Anna Grimshaw (1999) által írt tanulmány járult hozzá, amelyben a ladakh-i buddhista kolostorban végzett antropológiai kutatásáról olvas-

tam. Grimshaw arról írt, hogy a terepmunkájának elemzésre érdemes, jelentős pillanatait elválaszthatatlannak érzi a saját szubjektív részvételének változásaitól, az átélés, az integráltság érzéseinek és az elválasztottság érzésének dinamikus váltakozásától.

Az ő tapasztalatán inspirálódva próbáltam olyan terepet találni, ahol úgy érezhetem, hogy az émikus és az étikus szemléletmódot²⁰ egyensúlyban tudom tartani. Olyan terepet kerestem, ahol olykor a racionalizálást felfüggesztve, a közösség tagjaival együtt tudom élni a történeteket, törekedve a tagok látásmódjával való azonosulásra, ugyanakkor ki is tudok lépni az ő értelmezésükből, hogy felvegyek egy távolabbi nézőpontot, és elemezni tudjam a történeteket.

Úgy érzem, hogy sikerült előnyt kovácsolnom abból az eleinte nehézségnek tűnő körülményből, hogy nincs törökországi tartózkodási engedélyem, ezért úgy rendezkedtem be, hogy ingázni tudjak a terepem és a saját otthonom között, ami lehetővé tette, hogy az újabb és újabb terepen töltött szakaszokra már egy távolabbról visszatekintő, értelmező szakasz után készüljek fel, amely során létrejöhöz „a helyi érvényű tudás áttemelése egy univerzalistább dimenzióba” (A.Gergely 2006), tehát hogy egy tágabb kontextusba helyezve tudjam értelmezni a terepen történeteket. Utólag úgy gondolom, jól választottam meg a terepemet, és törekszem rá, hogy írásomban is megmaradjon a „kintnek” és a „bentnek” ez az érzékeny egyensúlya. „Egyensúlyi” pozícióm kialakításának folyamatát a terepre kerülésem és befogadásom történetével tudom a legegyszerűbben bemutatni.

Saját személyes kíváncsiságom miatt is döntöttem úgy, hogy megtanulom a kerengést, amit egyébként meditációs módszerként a mai napig gyakorolok. A kerengés az imádságnak egy nagyon fontos és nagyra becsült módszere a közösségben. Ez az én személyes spirituális érdeklődésemből induló tanulási folyamat tette lehetővé végül, hogy elnyerjem a Dede és a tanítványok bizalmát, részt vehessek a Szemákon, és olyan történetekbe nyer-

20 Émikusnak hívják azt a belső nézőpontot, amit a vizsgált közösség tagjai birtokolnak, étikusnak pedig az antropológus külső, analitikus nézőpontját. Mivel az antropológus sosem lehet teljes mértékben azonosulni, azonossá válni az általa megfigyelt közösség tagjaival, ezért teljes mértékben émikus szemléletet nem hozhat létre (Eriksen 2006:54-55).

hessek betekintést, amik nélkül szerintem nem lett volna érdemes a közösség vizsgálatára vállalkoznom.

Befogadásom története 2014 novemberére, első utazásom idejére nyúlik vissza. Megjelenésemkor senki sem értette, hogy mit is keresek a központban, hiszen a turisták számára is látogatható szertartások csütörtökönként vannak, aznap pedig hétfő volt. Rövid tanácskozás után beengedtek, és leültettek egy vendégek számára fenntartott helyre. Aznap este váltottam először szót a Dedével: mikor az egész eseményt követően sorba álltak az egybegyűltek, hogy megcsókolhassák, megölelhessék őt, én is beálltam a sorba, üdvözöltem, és elmondtam két mondatban, hogy Magyarországról érkeztem, és örülök, hogy itt lehetek. Nagyon kedvesen fogadott, ettől a pillanattól fogva számon tartott, és emlékezett rám. Úgy éreztem, hogy jó benyomást tettem rá, amit szerintem a későbbiekben erősített, hogy gyenge nyelvtudásom ellenére minden szohbetet figyelmesen és lelkesen végigültem, és minden alkalmat kihasználtam, hogy a Dedével válthassak pár szót.

A követők az első hetekben tett látogatásaimkor nem vettek rólam tudomást – egy 40 körüli nőtől eltekintve, akivel néha röviden beszélgettem. Egy alkalommal a szohbet utáni szünetben megkérdeztem tőle, hogy lehetséges-e, hogy egyik hétfőn, nem szertartási keretek között²¹ kipróbáljam a kerengést. Zavarba jött, és azt mondta, hogy ezt meg kell kérdeznie valakitől. Elment, és amikor visszajött hozzám, azt mondta, ha tényleg úgy gondolom, hogy ide akarok járni, akkor a mester olyan dolgokat tud nekem tanítani, amiket senki más nem tud. Zavart éreztem abban, ahogy beszélt, mintha nem lenne biztos benne, hogy lehetséges-e egyáltalán, amit kértem. Valószínűleg így is volt, hiszen ekkor még nem volt rá példa, hogy egy „idegen” kerengeni akarjon tanulni. Abban a helyzetben úgy éreztem, hogy valószínűleg az lesz az „ítéletem”, hogy egyelőre nem vehetek részt a gyakorlataikban ilyen formában, és idővel majd bizonyítanom kell valahogyan, hogy érdemes vagyok erre, vagy el kell köteleződnöm (muszlimmá kell válnom). Ezután egy férfi, a Dede legfőbb segítője és jobbkeze odajött hozzám és a tö-

21 Ilyenkor idősek, fiatalok, szemazenek és nem szemazenek, mindenki, aki szeretne, egyszerre kerengve imádkozik. Ilyenkor nincsenek jelen a Szemában használatos zenék, öltözékek, szimbólumok, és az egész mindösszesen csak kb. 10-15 percig tart.

rők kísérőmhöz (akit a fordítás miatt kértem meg néha, hogy kísérjen el), és arról kérdezgette őt törökül, honnan érkeztem, meddig maradok itt, mikor fogok még jönni. Nem értettem semmit, de tudtam, hogy rólam van szó, és zavarban voltam, hogy ekkora tanácskozás alakult ki rólam. Elmentem mosdóba, és mikor visszajöttem, a férfi szólt, hogy a Dede várja, hogy elé járuljak. Nagyon izgultam, és éreztem, hogy a nagy teremben minden tekintet rám szegeződik. A Dede rövid beszélgetésünkben elmondta nekem, hogy a szúfi út tudás és Mevlana útja mindenkié, ezért nem kell vallást váltanom, ha tanulni akarok, mert ezek a gyakorlatok nem csak egy kiválasztott, szúk közösségé, hanem az egész emberiségé. És mivel a világ minden táján vannak már szemazenek, ezért most már akkor lesz egy magyar is, ha én kerengeni kezdek. Semmilyen elvárást nem fogalmazott meg felém, viszont nagy bizalmat éreztem a részéről, ami a kezdeti feszültség és zavarodottság után nagyon megnyugtatót. Elmondtam azt is, Budapesten vagyok kulturális antropológia hallgató, és azzal a céllal érkeztem ide, hogy megismerjem a közösségük működését, és amennyiben beleegyeznek, később egy tanulmányt is írnék arról, amit köztük tapasztaltam. A Dede ezt jóváhagyta. (Nem volt számára furcsa ez az érdeklődés, mert amióta nők is részt vesznek a Szemén, gyakran megfordulnak külföldi újságírók a központban, és a Dede mindenkivel nagyon készséges). Ezután bemutatott a nőnek, akit a tanítómul választott a kerengésben. Ekkor a közösség nagy része még nem hallotta, így nem tudhatta pontosan, hogy mi zajlik, viszont a Dedével való kapcsolatomban ez egy óriási lépés volt: elfogadott engem mint kutatót és mint tanítványt.

A következő fontos lépés a befogadásom útján az volt, amikor pár hét imádságra járás után a mester nevet adott nekem az egész közösség előtt. Az Işik nevet választotta, ami fényt jelent, mivel – ezt már korábban is mondogatta – „Isten fénye világít az arcomon”. Ezáltal a közösséget látogató névtelen érdeklődőből mindenki számára a közösség részévé váltam. Korábban sokan – és a Dede is – csak úgy hívtak, hogy „macar kiz”, azaz „a magyar lány”, nem jegyezték meg és nem használták a valódi nevem, de attól a pillanattól fogva, hogy a Dede által nevem lett, „létezni” kezdtem a közösség szemében. Sokan odajöttek hozzám ez este után mosolyogva üdvözölni, gratulálni – egy kis lépéssel így beljebb kerültem.

Az ezután következő mérföldkő a szemazenné avatásom volt. Jogosult lettem tehát a Szemákon való kerengésre. (Sok követő csak hosszú, gyakorlással töltött évek után kapja meg ezt a státuszt). Úgy esett a dolog, nem tudtam előre, hogy a Dedének ez a terve velem, és nem is fordult meg a fejemben, hogy kerengjek a Szemán, hiszen a kerengésben még kezdőnek, a közösségben kívülállónak, a Szema ismeretében pedig tudatlannak éreztem magam ahhoz, hogy részt vegyek a rítusban. A Dede azonban nem így gondolkodott. A tanítóm és a Dede jobbkezeként intézkedő férfi az egyik gyakorlaskor azt mondta, gondoljam át, hogy elutazom-e a következő héten Konya városába, mert ha itt maradnék, foroghatnék a Szemán. Mivel eszem ágában sem volt a Szemán forogni, viszont már elterveztem, hogy az ismereteim és tapasztalataim bővítéséhez meglátogatok más szúfi csoportokat is Konyában, ezért könnyedén mondtam nemet, és elutaztam. Az Isztambulba való visszaérkezésem utáni első gyakorlason a tanítóm azzal fogadott: „Siessünk, mert ma forogni fogsz a Szemán”. Tiltakoztam, de ő azt mondta: „A Dede hisz benned, tehát nyilvánvalóan képes vagy rá. Neked is hinned kell magadban. Ő ezt már eldöntötte”. Nagyon dühös lettem, hogy azt gondolják, a fejem felett dönthetnek rólam, és makacsul tiltakoztam, de éreztem, hogy ha tovább tiltakozom, az egyenlő a Dede mindenhatóságának megkérdőjelezésével, amivel valószínűleg teljesen elvágom a folyamatomat a közösségben. Pánikba esve rohantam ki a mosdóba, hogy számba vegyem a szökés lehetőségeit, végül átgondoltam ezt a szimbolikus helyzetet: ha el akarok köteleződni e terep mellett, akkor úgy tűnik, hogy el kell fogadnom a Dedét mint kizárólagos autoritást. Mivel az egész közösség működésének középpontjában a Dedének való feltétel nélküli alárendelődés áll, kizárt, hogy olyasvalakit engedjenek a közösségbe, akinek a viselkedése megkérdőjelezi, és ezáltal veszélyezteti a Dede karizmáját. Nagyon nehezen, de meghoztam akkor a döntésemet. Felöltöztettek, és végigcsináltam a Szemát.

Ez az aktus a Dede részéről az értelmezésem szerint egy teszt volt, amely a következő ki nem mondott alkut ajánlotta: „Akkor maradhatsz itt, tanulhatsz, kérdezhatsz és csinálhatsz, amit szeretnél, ha belesimulsz a közösség viszonyrendszerébe, tehát elfogadod a tekintélyelvűséget, alázatos és szófogadó leszel a Dedével szemben”. Az alkut elfogadtam, ezáltal a szerepem is megváltozott. Bár még látványosan zöldfülű voltam, új és különleges

(külföldről jött) szemazenként a Dede kitüntetett figyelmét és szeretetét élveztem, ami jó pozíciót biztosított nekem a kapcsolatok kialakításához. Lassan bekerültem a belső körbe: következő látogatásomkor már az egyik női követő lakásában lakhattam. Emellett pedig a Dede számára saját karizmáját erősítő eszközzé váltam: a kettőnk kapcsolata egy lehetőség volt a saját magáról való kommunikációra a követők felé.

Az alábbiakban megkíséreltem bemutatni, hogy megítélésem szerint milyen módon hatottam a közösség által számomra prezentált anyagra. Kutatói szerepem szempontjából a nem, az életkor és a valóság faktorokat tartom a leginkább meghatározónak.

A közösségbeli helyemet a legerőteljesebben az határozta meg, hogy nő vagyok. Ez megnyitott számomra egy közeget, a nők világát, és szinte teljesen lezárt egy másikat, a férfiakét. Annak ellenére, hogy közvetlen, jó viszonyt ápoltam a férfi tagokkal, a kapcsolatok túlnyomó többségében volt egy láthatatlan fal köztünk, egy távolságtartás, melynek funkciója véleményem szerint a szexuális érdeklődés gyanújának elkerülése volt a vallási térben, hiszen egymással – kevés kivételtől eltekintve – csak a közös vallási célú összejövetelek alkalmával, szakrális térben és kontextusban találkoztunk. A nők világába azonban szemazenné válásom után gyorsan befogadást nyertem, és részese lehettem minden összejövetelnek, minden szokásnak, ami ezek között a nők között működik. Hamar megértettem, hogy a közösség férfi tagjairól csak a nők szemüvegén keresztül szerezhetek majd információkat.

Életkoromat tekintve a vizsgált közösségben fiatalnak számítottam. A leginkább aktív tagok (40-55 év között) jó részének a lánya lehetnék, és a központba járók között csak három-négy velem nagyjából egyidős lányt ismertem meg. Ők viszont kevésbé voltak aktívak a vallási összejöveteleken kívül, nem részesei a nők közösségi hálójának, hiszen húzódik köztük egy generációs szakadék. A legaktívabb nők között hamar bekerültem a fiatal, tudatlan, ártatlan és tapasztalatlan lány szerepébe, aki okításra, segítségre szorul. Ennek egyik megnyilvánulása volt például, hogy minden tiltakozásom ellenére folyamatosan ruhákkal láttak el engem. Soha nem bántóan, de gyakran utaltak rá, hogy az öltözékem lehetne elegánsabb és kifinomultabb, és igyekeztek ezen segíteni: hosszú szoknyákat, blúzokat hoztak, amelyekben forogni szoktak a hétfői

alkalmakkor, búcsúajándéknak pedig mindig ékszeret kaptam. Sokszor éreztem, hogy a fiatalságom által kitüntetett figyelmet kapok, hogy én vagyok a „kedvenc”, a „Dede fénye”, amit nyilvánvalóan a Dede felém tanúsított szeretete is erősített.

Kezdetben alapvetésnek tekintették, hogy én egy keresztény hitét aktívan gyakorló ember vagyok – ami egyébként nem igaz. Saját társadalmuk és vallásuk jellemzőiből kiindulva fel sem merült bennük, hogy én keresztény vallási többségű országból származóként nem tekintem a keresztény vallást meghatározónak a saját egyéni spiritualitásom, világlátásom és identitásom szempontjából. Az én kereszténységemről alkotott képzetüket eleinte se nem erősítettem meg, se nem cáfoltam, mert a Korán hitüket elhagyó muszlimokkal kapcsolatos részeinek ismeretében attól tartottam, hogy talán magát vallástalannak valló emberként rosszabb pozícióba kerülnek a szemükben, mint az aktív keresztény szerepében. Ez a félelmem később alaptalannak bizonyult, ugyanis akármennyit árultam is el nem-kereszténységemről, ez semmilyen hatással nem volt arra, hogy ők továbbra is keresztényként tartottak számon engem. E képzetük hátrányát egyáltalán nem éreztem. Sőt, azt éreztem, hogy a jelenlétem egy jó lehetőség a Dedének arra, hogy a gyakorlatban is prezentálja tanításait: ahogyan a rend alapítója, Mevlana magához engedett mindenféle vallási háttérű tanítványt, úgy ő sem különböztet meg engem más követőktől. A keresztény identitásomról alkotott képzet és kutatói mivoltom együttese a legtöbb esetben egy kényelmes, egyensúlyi helyzetet biztosított nekem. Őszinte lelkesedésem a szohbetek és a gyakorlatok iránt lassanként odáig vezetett, hogy bizonyos helyzetekben teljesen azonosítottak a követő-szereppel. Az egyik női tanítvány egyszer azt is mondta, mikor a Dede utódjának kiválasztásáról beszélgettünk, hogy akár még engem is választhatna mesternek, hiszen minden lehetséges.

Kívülállásom pillanatait előzetes feltételezésemmel ellentétben nem a nem-muszlimságom határozta meg, és nem is az, hogy tudták rólam, hogy megfigyelést végzek, hanem – mint az már beavatásom történetéből is érezhető – a Dedéhez való kapcsolódásom milyensége. Ez volt az a faktor, ami mind személyesen, mind a kutatásomban a legnagyobb nehézséget okozta számomra – akarva-akaratlanul ez került az elemzésem fókuszpontjába is, mivel bármilyen témához is nyúltam, a terep

maga megkerülhetetlenül a karizmatikus vezetőség jelensége felé vezetett. A terepmunkám alatt végig tartottam attól, hogy előbb-utóbb – a szemazenné avatásomkor bekövetkezett nehéz helyzet után újra – konfliktusba fogok kerülni önmagammal vagy a Dedével, ha olyasmit fog kérni tőlem, hogy még erősebb elköteleződésre bírjon, amit nem akarok majd megtenni. A Dede azonban ezután már semmit nem várt tőlem. Elegendő volt számára, ha beilleszkedem a karizma által meghatározott viszonyrendszerbe. Nem úgy egyes női tanítványok, akik számára az idő előrehaladtával egyre fontosabbá vált, hogy meggyőződjenek az én Dede iránti hűségemről és szeretetemről, ami gyakran okozott nekem kínos és etikai szempontból sem egyszerű helyzeteket. (Jelenleg is kérdés bennem, hogy ha visszamegyek a terepre, meddig tudom majd konfliktus nélkül fenntartani a számomra kényelmes pozíciót).

A hagyományos interjúhelyzetek, amikor előre megtervezett kérdésekkel és diktafonnal ültem le egy-egy női követővel, érzésem szerint gyakran kudarcba fulladtak, mert – bár az alanyok készségesnek mutatkoztak – a beszélgetések megrekedtek egy felületes szinten, sok kérdésem ilyenkor határokba, falakba ütközött. Eleinte a számomra legérdekesebb – magánéleti eseményekre, a Dedével kapcsolatos mély érzésekre és más vallási jellegű tapasztalatokra – vonatkozó kérdéseimre interjúhelyzeten kívül, magánbeszélgetésekben is sokszor csak homályos válaszokat kaptam. Később, ahogyan a női követők informális találkozóin is rendszeres résztvevő lehettem, megértettem, hogy a szemérmesség és a szerénység olyan erények, melyek nem teszik lehetővé, hogy valaki intim megtapasztalásairól kinyilatkozzon, hacsak nem akar a dicsekvés hibájába esni, vagy féltékenységet, irigységet ébreszteni másokban. Ez érdekes kettősséget okoz: egyrészt a legmélyebb, szinte testvéri jellegű kapcsolatokat itt alakítják ki ezek a nők, hiszen a mindannyiuk életére nagy hatást gyakorló, közösen megélt vallásosság miatt egy ebből a közegből való baráttal értik meg leginkább – szavak nélkül is – egymást. Ugyanakkor ez még négy szemközt sem jelenthet kitérülést, jelen van a zártság, a titkolózás, a visszafogottság is a körükben. A spirituális fejlődésről, az isteni szerelem kialakításáról beszélni például kizárólag a Dedének ajánlott és kell. Egy alkalommal nagyon elérékenyültem egy Szema után, melyben én is részt vehettem, és az öltözéskor a többiek látták ezt rajtam. A Szema utáni közös visszaöltözés mindig

nagyon meghitt, nagyon feldobott, „elragadtatott” hangulatban telik. Miután visszaöltözünk, a Dede mindenkit egyenként üdvözl, megcsókol és megölel jó éjszakát kívánva. Ebben a „csúcspont” előtti állapotban az öltözőben látták, hogy én újoncként valamitől nagyon meghatódtam, és ez őket is megérintette. Az egyik női szemazen odajött megkérdezni, hogy mi történt, én pedig próbáltam megfogalmazni nekik, ami érzek, de ekkor az egyikük mondta: „Tudod mit? Jobb is, ha nem mondasz semmit. Ne mondd el, hanem csak őrizd magadban”. Ekkor vált bizonyossá számomra, hogy a válaszok nélkül hagyott kérdéseim nem feltétlenül a kutatónak való kitarulkozás félelméből erednek, hanem abból, hogy a nagy érzelmi töltéssel, a nagy jelentőséggel bíró élmények, tapasztalatok a fecsegéssel elveszítethetik az erejüket. Számomra, aki folyton csak kérdezett és kérdezett volna, sokáig nehézséget okozott a módszereimet a kutatott közösség ezen értékeinek és szokásainak figyelembevételével alakítani. Később, amikor a közösség vallási életében való folyamatos részvétel mellett már minden informális összefüggésben is örömmel láttak, utalásokból, elejtett mondatokból már tudtam olyan információkhoz jutni, melyekre később, bensőségebb, személyesebb pillanatokban rákérdezhettem egy-egy hozzám közelebb álló követőnél, hogy aztán ez új információk birtokában térhesek vissza a közös, formális és informális helyzetek résztvevő megfigyeléséhez.

Ahhoz, hogy későbbiekben egy tágabb kontextusba ágyazva tudjam bemutatni a vizsgált közösség sajátos gondolat- és viszonyrendszerét, a következő fejezetben a törökországi szúfizmus történetének és a mindenkori politikai erőterben való elhelyezkedésének tömör áttekintése után egy rövid portrét fogok rajzolni a mesterről és a körülötte kialakuló közösségről. Ezt követően a karizmatikus vezető jelenségét tárgyaló elméletek mentén megkísérlem értelmezni annak a kölcsönös kapcsolatnak mi-értjét és hogyanját, amelyben a vezető irányadása és befolyása által a közösség tagjainak világlátása, értékrendje és életmódja formálódott és megszilárdult. Így a „tradíció” és az „újítás” karizmában jelen lévő speciális elegyének megértése által elhelyezhetővé válik a Dede által indított mozgalom és az ő karizmatikus vezetői tevékenysége az előző fejezetben tárgyalt társadalmi-politikai múlthoz és jelenhez való viszonyában, ezekre való reakcióként is értelmezve. Ehhez a tradicionális és a közösségbeli mester-tanítvány viszony összevetése és a Dede re-

former szerepének bemutatása után megvizsgálom a közösség térhasználatát, mivel úgy gondolom, ez olyan fontos elemre világít rá a témának, mint amilyen az emancipáció kérdései a gyakorlatban és a karizmatikus vezetőségben megfigyelhető paradoxonok. Végül elemzem a mester saját karizmájának fenntartására irányuló stratégiáit annak érdekében, hogy még kézzelfoghatóbbá, élőbbé váljon az olvasó számára az a dinamikus és interaktív mester-tanítvány kapcsolat, melynek révén a női egyenjogúság eszméjének jelenleg egyedüli törökországi szúfi rendbeli zászlóvivőjeként fenntartja magát, és növekszik ez a közösség.

Történelmi-politikai kontextus

1.4. Szúfizmus és török politika

A szúfizmus nem tekinthető egységes eszmrendszernek – ahogyan a vallásértelmezésekben és kommentárookban hagyományosan rendkívül gazdag iszlám vallás sem. Kialakulásakor számos kívülről jövő filozófia és gyakorlat hatott rá: a buddhizmusból, az indiai védantából, a gnoszticizmusból, a neoplatonizmusból és a kereszténységből származó elemek egyaránt felfedezhetőek benne. A 8. században még leginkább az askézizmus és a szervezetlenség jellemezte, a 9–10. században kezdett rendszerre szerveződni, és „valláson belüli vallássá válni”. A szúfi utat bejáró embernek végig kell mennie bizonyos szakaszokon, állapotokon (elnevezésük jó része a Koránból ered), melyeket ő maga nem befolyásol, ezután következhet be az Istenben való feloldódás (Rostoványi 1998:45-53).

A szúfik szervezetten, dervisrendekbe tömörülve a 12. században kezdték meg tevékenységüket. Viszonyuk az ortodox valláshoz folyamatosan változó volt. Kezdetben a formalitással, a külsőségekkel szemben határozták meg magukat az Istennel való személyes tapasztalat elérésének lehetőségét hirdelve, határozottan szembehelyezkedtek a nem intuíción, hanem intellektuson alapuló megismeréssel. A 10. századtól azonban az eretnység vádjának elkerülése érdekében hangsúlyozták, hogy az Isten személyes megtapasztalására irányuló törekvések az iszlám vallásjog, a saría szerinti étellel együtt kell működjenek, és betartották az iszlám öt pillérét. Ám az ortodox iszlám és a szúfi út között mindig jelen volt egy hol gyengébb, hol erősebb szembenállás (Rostoványi 1998:50-51). Az Oszmán Birodalom

alatt a szúfi rendeknek nőtt a politikai befolyása, a szúfizmus domináns lett a valláson belül, a dervisrendek elit kongregációvá váltak. A bektasi rendbeli dervisek például hatékony segítséget nyújtottak a birodalomnak a balkáni hódítások során (Ágoston–Sudár 2002).

Atatürk szekularizációs törekvéseinek és a török világi állam érdekében tett intézkedés-sorozatának részeként betiltotta a dervisrendeket, mivel úgy látta, hogy visszahúzó erőt jelentenek a társadalom fejlődésében, és egy letűnt kort reprezentálnak. A kemalizmus erőltetett modernizációs szándéka és propagandája szorosan összekapcsolta a török társadalomban a modernizációt a nyugatosodással, és a modernizáció érdekében – sokszor erőszakosan – próbálta megváltoztatni a fejlődés akadályozóinak kikiáltott kulturális sajátosságokat. A tradíció és a modernség összhangba hozásának belső konfliktusa nem csak a török társadalom nagy kérdése. Az iszlám fundamentalizmus megjelenése az egész iszlám világban megfigyelhető reakció a centrum-országokat utánzó nyugatosításra és a globalizáció kényszerűnek vélt homogenizáló hatására. A fundamentalizmus kategóriájába tartozik az iszlamista irányzat is, így a magát „konzervatív demokratikus” pártként számon tartó, 2002 óta Törökországot vezető kormány is. Az atatürki korszak szekularizmusa után a reakcióként előtörő reislamizáció már a nyolcvanas években megkezdődött, a kilencvenes évektől napjainkig pedig folyamatosan erősödött az iszlamisták (AKP) támogatottsága az országban (Rostoványi 1998:415). Az AKP éppen most, 2015 novemberében szerzett újra abszolút többséget a törvényhozásban. A török elnök, Erdoğan az elnöki rendszer bevezetése érdekében már évek óta alkotmánymódosítást szorgalmaz, mellyel növelné saját jogkörét.²²

1.5. Kicsoda Hasan Dede?

A közösség mestere, Hasan Çıkar 1935-ben született a macedóniai (akkor még Jugoszlávia ré-

22 Az Euronews alábbi cikkében megtekinthető egy részlet az elnök választási győzelem utáni beszédéből, ahol megerősíti korábbi szándékát egy erős elnöki rendszer bevezetésével kapcsolatban: Erdoğan új alkotmányt, nagyobb hatalmat akar. In: <http://hu.euronews.com/2015/11/04/erdogan-uj-alkotmany-t-nagyobb-hatalmat-akar/>. (Utóljára megtekintve: 2015. november 5.)

szé) Szkopje városában. 1959-ben, húszas éveinek elején családjával együtt költözött Isztambulba. Szülővárosában tradicionális muszlim oktatásban részesült, és mecsetekben végzett szolgálatot mint müezzin.²³ Később érdekelni kezdte őt az iszlám misztika, és Törökországba költözése után keresni kezdte a misztikus közösségeket. (Ekkor már – elsősorban a turisztikai haszonra való tekintettel – engedélyezve volt Törökországban a publikus Szemák tartása). Ebben az időben szegődött Hakki Dede mellé tanítványnak, akit korábbról már ismert, mivel Hakki Dede szintén Szkopjéből származott, ahol egy mevlevi közösség vezetője volt. A történet szerint, látva mestere „spirituális szépségét”, isteni szerelembe esett, és teljesen elköteleződött az ő szolgálata iránt. Öt éven át volt Hakki Dede tanítványa, mikor mestere elismerte spirituális tudását, így maga is elkezdhetett tanítványokat fogadni, és véget ért a köztük lévő mester-tanítvány viszony.

Hasan Dede mellé a nyolcvanas években kezdtek tanítványok szegődni. 1987-ben a Dede elérte a lehető legmagasabb rangot a mevlevi renden belül: vezethette a Konyában megrendezett Seb-i Arus ünnepséget.²⁴ Ebben az évben megalapította az Evrensel Mevlana Aşıkları (jelentése: Mevlanát szeretők univerzális közössége) nevű alapítványt. A közösség – mint már említettem – egyedülálló abban a tekintetben, hogy a Dede megváltoztatta azt a kulturális és vallási nyomásból fakadó szabályt, hogy nők és férfiak csak elkülönülve végezhetik a mevlevik legfőbb rítusát, a Szemát. A Dede 1980-tól 2007-ig celebrált Szemát Isztambul első, történelmi jelentőségű derviskolostorában, a Galata Mevlevi Házban. Itt a közösség bérleti díjat kellett fizessen a múzeumnak, belépőt ők viszont etikai okokból nem szedtek a nézőktől, akik a Szemára jöttek. Hivatalosan a múzeum restaurálási munkálatai miatt szakadtak meg a Dede által vezetett Szemák, a követők elmondása szerint azonban a politikai környezet változásával kezdett vállalhatatlanná válni, hogy egy ilyen reprezentatív intézményben nőikkel közösen rendeznek Szemát, és

23 A müezzin a muszlimokat naponta ötször énekel szöveggel hívja imára.

24 Mevlana Konya városában kezdett el tanítványokat fogadni. A mai napig múzeumként látogatható az első mevlevi kolostor és Mevlana síremléke. A Seb-i Arus ünnepségek a szúfik Mevlana halálának évfordulóját ünneplik, amikor értelmezésük szerint Mevlana végre egyesülhetett a „Szeretettel”, azaz Allahal. Ez a nap volt az ő „menyegzője az örökkévalósággal”.

olyan újításokat vezet be a mester, mint amilyen rózsakertet szimbolizáló színes ruhákba öltöztetett szemazenek. A követőktől ennél többet nem tudtam meg erről az időszakról, hiába kérdezősködtem, érezhető volt, hogy ez egy nagyon nehéz periódus volt a számukra és a Dede számára, amire nem szívesen emlékeznek vissza. Az egyik közösségen kívüli, török újságíró ismerősömtől tudtam meg, hogy ebben az időben az újságok tele voltak a Dede „visszaéléseinek” hírével. Ezekben a cikkekben olyan vallási csoportok vezetői szólaltak fel a Dede ellen, akik szemléletükben éles ellentétben álltak a Dede liberalizmusával.

De mik voltak pontosan azok a vádak, amelyek következtében a Dede száműzésbe került a Galata Mevlevi Házból? A két legerőteljesebb vád az volt, hogy a Dede alkoholfüggő és molesztálja a női szemazeneteket. A Dede számtalanszor kényszerült magyarázkodásra, de a hírek futótűzként terjedtek. Erről az időszakról néhány interneten talált cikk is tanúskodik, melyek „visszaélésekkel” vádolják Hasan Dedét és közösségét.²⁵ Az ügynek végül „csak” a teljes perifériára szorulás lett a következménye a vallási erőterben és a mevlevi renden belül, mivel a bíróságon senki sem tanúskodott a molesztálási ügyben a Dede ellen, alaptalan volt a vád. Az alkoholfüggőség vádja a tanítványok szerint szintén légből kapott volt, bár a Dede sosem tiltotta követőinek az alkohol fogyasztását és valószínűleg alkalmanként maga is fogyasztott alkoholt. Az alapítvány és az azt működtető közösség 2006 óta a saját maga által épített és fenntartott központjában tartja eseményeit Isztambulban. A tanítványok prófétaként, szent emberként tisztelik vezetőjüket. Az abúzsoról szóló vádak talán azért is tűnhettek hihetőnek sok kívülálló szemében, mert – főként a női – követők és mesterük között nem szokványos módon rendkívül szoros és bensőséges a viszony, és bizonyos elemeiben – mint azt a későbbiekben kifejtem – a férfi-női szerelemhez hasonlítható, de szexuális jellegű kapcsolat nélkül, és természetesen önkéntes alapon. A Dede egyébként nagycsaládos ember gyerekekkel és unokákkal, feleségét „Anne”

25 Forrásom két 2002-es cikk a Hürriyet, illetve a Radikal című török napilapokból a Dedével kapcsolatos vádakról. Sefa Kaplan (2002): Galata Mevlevihanesi'ne sarhoş şeyhler mi dadandı. In: <http://webarsiv.hurriyet.com.tr/2002/12/24/225551.asp>. (Utoljára megtekintve: 2015. november 8.) És: 'Evlatlar' Mevlana yolunda. In: <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=47321>. (Utoljára megtekintve: 2015. november 8.)

(jelentése: anya) néven hívják a közösségben, és nagy tiszteletnek örvend.

A szúfi út céljának és eszközeinek áttekintése

*„Az egyetlen elvárt dolog ezen az úton a tiszta szív,
a tiszta szeretet, a tiszta isteni szerelem mutatása.
Semmilyen más elvárás nincs.”²⁶*

A közösség értelmezésében a szúfi út célja a minél nagyobb belső „tisztaság” elérése, amit a *nefsz*,²⁷ azaz az ember alantas, állatias énjének uralásával és meghaladásával lehet elérni. A „szúfi” szó eredetéről alkotott számos elképzelés közül az egyik, hogy a „tisztaság” arab eredetű gyökből alakult ki, tehát a szúfi olyasvalaki, aki a „szívében tiszta” (Nicholson 1997:6). A „tisztaság” szót arra az emberre használják a közösségben, aki az ösztönös vágyaktól mentesen, Istennel egyesülve él – maga is az Istennel eggyé válik. Ilyen volt például Mohamed, Ali és Mevlana, és ilyen a Dede is, aki hitük szerint már ugyanúgy tökéletes ember, ahogyan Mohamed is az volt, aki archetipikus példája az iszlámban az Istennek való teljes alárendelődésnek (Armstrong 2002:24). Mevlana a Mesnevi c. kötet verseiben – melyeknek olvasása az inspiráció egyik fontos forrása a közösség tagjai közt – gyakran utal a „tisztaságra” mint elérendő célra.

Egy szobhet alkalmával így beszélt a Dede a tisztasághoz vezető útról:

„Ha a szíved tiszta, minden kívánságod és vágyad valósággá fog válni. Abhoz, hogy megtisztítsd magad, keményen kell dolgoznod. Azután az Ő [Isten] szépsége fog megnyilvánulni benned. Ha igazán erős a spiritualitásod, minden cselekedeted Alláhtól ered majd. A legszebb cselekedetek, amelyeket a világban véghez vihetsz, Alláhtól származnak”.

Egy alkalommal egy informális, baráti összejövetelkor, amin jelen voltam, arról folyt a beszélgetés

26 Saját fordításom Ayşe Üzalp és Carole J. Douglas Rumi Discourses – From The Tongue of Hasan Dede c. kiadványából, melyet a követőktől kaptam /EMAV, The Foundation of Universal Lovers of Mevlana/. A füzetben Hasan Dede évekkel ezelőtti szobhetjeinek történeteiből válogattak a szerkesztők.

27 Elképzelésük szerint a nefsz uralásának hiánya miatt van a hiúság, az irigység, az erőszak az emberekben és a világban.

az ott lévő nők között, hogyan lehet egyre nagyobb belső tisztaságra szert tenni a hétköznapi életben, amikor épp nem találkoznak a Dedével, és a hétköznapi életüket élik. A tapasztalatcsere során arra a konszenzusra jutottak, hogy alapvetően két úton érdemes gyakorolni. Az egyik módszer az isteni szerelem kifejlesztése és növelése, a másik pedig a rendszeres imádság Isten nevének recitálásával, azaz a *dikr*, ami közelebb visz az Istennel való egyesülés tapasztalatához.

A közösség tagjai a muszlimoknál szokásos napi öt ima elmondása helyett sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a *dikr*nek, azaz a hangosan recitáló imádságnak, amely során általában Allah nevét ismételtetik azzal a céllal, hogy kizárólag Allah töltsen ki az elméjüket és az egész lényüket. Minden csütörtökön a Szema előtt van közös *dikr*, amely körülbelül negyed órán keresztül tart. Ilyenkor zenészek ülnek a Dede mellé, és valamelyikük a „la ilahail-Allah” mondatot (jelentése: nincs más Isten, csak Allah) recitálja, míg mások bonyolultabb dallamokat énekelnek, a résztvevők nagy része pedig egy emberként, a lélegzetvétellel összhangban ismételteti, hogy „Allah-Allah”, sokan kisebb előrehátradóló mozdulatokkal. Tulajdonképpen a kerengés gyakorlata maga is egy *dikr*, amelynek minden lépésénél, minden fordulánál a kerengő elméleti magában Allah nevét. A kerengést hétfőnként bármelyik követő imádságként együtt végezheti a többiekkel, függetlenül attól, hogy a mester szemazenné avatta-e, vagy más szerepe, funkciója, feladata van a közösségben.

A szúfi elképzelés szerint az Istennel való közvetlen kapcsolat elérése lehetséges, ám ehhez a kezdetekkor elengedhetetlen egy mester, jelen esetben a Dede, aki Isten földi „képviselőjeként” kíséri a tanítványokat útjukon. A gyakorlatban ez a szohbeteken és a közös imádságon kívül úgy működik, hogy nehéz helyzetben a tanítvány felhívhatja a Dedét telefonon, tanácsot kérhet, vagy elképzelheti, hogy mit mondana neki a Dede ebben a helyzetben. Az egyik tag így mesélt ezzel kapcsolatos tapasztalatairól:

„Sokszor előfordul, hogy olyasmit csinállok, amiről tudom, hogy a Dede szerint nem szabadna, például belemegyek vitákba, amiknek nincs értelme, és akkor bevillan, hogy a Dede ezt sosem csinálná. És ez segít, hogy tudatos legyek és kilépjek. De azért ez egy nehéz folyamat”.

A leginkább „fejlett” módszer az, ha a tanítvány „belső” vezetőként használja a Dedét, mintha a Dede benne élne: az ő szemén keresztül látja a dolgokat, és az ő szájával beszél – mintha egyé válna a Dedével, és ezáltal Istennel. A Dede maga is gyakran javasolja ezt a módszert a hétköznapi életben való tudatosság eléréséhez. Egy alkalommal ezt a történetet mesélte példaként:

„Egyszer Mevlana a tanítványai körében ülve barátja és mestere, Semsz²⁸ nagyságáról mesélt. Az egyik tanítványt annyira megérintették a szavai, hogy sírni kezdett. Mevlana megkérdezte, miért sír, mire a tanítvány elpanaszolta, mennyire sajnálja, hogy nem élhetett azokban az években, és nem találkozhatott személyesen Semsszel. Ekkor Mevlana így szólt: Hát nem veszed észre? Minden szál szakállam maga Semsz. Hogyan is keresheted Semszet rajtam kívül?”

Egyik beszélgetőtársam története jól példázta, hogyan működhet a Dede mint belső vezető a nehéz helyzetekben: a tanítvány az egyik Szema közben elfelejtette a lépést, ami a táncban következett, megjijedt, hogy el fogja rontani, és gyorsan a Dedére gondolt. Magában kérte a Dedét, hogy segítsen. Ezután nyugalom töltötte el, és végül eszébe jutott a lépés.

Ahhoz hogy a Dede, mint belső és külső vezető valóban képes legyen segíteni a tisztaság elérését, ahhoz az isteni szerelem²⁹ átélésére és folyamatos növelésére van szükség. Egy alkalommal amerikai turistacsoport érkezett a központba. A szohbeten egyikük megkérdezte a Dedétől: mitől szúfi egy szúfi? A Dede azt válaszolta: szúfi az, aki az isteni szerelem elérésére törekszik.

A Dede sokszor hangsúlyozza, hogy ezen az úton nincs szükség külsőségekre, mert semmit nem

²⁸ Semsz nagyon fontos szerepet játszott Mevlana életében és költészetében, ő volt Mevlana legközelebbi barátja, lelki társa, tanítója, akin keresztül közel került Istenhez, aki által igazán szúfivá vált.

²⁹ A török nyelv az angolhoz hasonlóan nem tesz különbséget szeretet és szerelem között (aşk). Magyar szövegekben a szúfizmussal kapcsolatban az isteni szerelem és az isteni szeretet kifejezésekkel egyaránt találkoztam. Én a mester-tanítvány viszonyt illetően inkább az előbbit használom, mert úgy gondolom, hogy a versek és anekdoták szóhasználata és a közösség értelmezése számos elemében a szerelem tapasztalatára, tudatállapotára referál.

ér a mecsetbe járás, a zarándoklat vagy bármilyen muszlim előírás szigorú betartása, ha nincs mögötte az, ami igazán fontos: az Isten teljes és mindent kitöltő szeretetének tapasztalata általi megtisztulása vágya. Egy másik szohbet alkalmával a Dede így beszélt erről:

„Istent csak a szíved érdekli. Ha a szíved tiszta, olyan, mint az arany. Hogyha sárba is mártod, nem veszt az értékéből. Nem rozsdásodik be. Ilyen az ember is, akinek hite van. Akárhol van, Istennel van. Ha egy ember szerelmes, mindig a szerelmére gondol. Ha egy ember isteni szerelmet érez, akkor még inkább...”

Mindezekből következik a közösség szerint, hogy a dikr, az imádság nem azért szükséges, mert Isten elvárja. Istent nem lehet ilyen módon „lekenyerezni”, vagy meg nem történtté tenni múltbeli hibákat a bocsánata elnyerésével. A dikr azért szükséges, hogy az imádkozó isteni szerelemben esve megtapasztalja Isten lényegét, és ez a tapasztalat elöltse őt az isteni tulajdonságokkal. Ez az isteni szerelem egy olyan emberen keresztül fejleszhető ki, aki már átélte az Istennel való egyesülést, aki maga is isteni, és nem kötődnek hozzá annyira a „földi” jellegű érzések, szerepek. Istent leginkább a mesteren keresztül lehetséges és javasolt szeretni.

A következő fejezetben azt fogom áttekinteni, hogy mennyiben felel meg a Dede és követői közötti kapcsolat a tradicionálisan meghatározott szúfi mester-tanítvány viszony szabályainak, jellemzőinek. Arra szeretnék rávilágítani, hogyan használja a már meglévő, kialakult szúfi szimbólumrendszert és hagyományt a mester saját karizmájának legitimitációjaként, illetve, hogy a geertzi értelmezést alapul véve a kulturális rendszerek működéséről hogyan illeszkedik össze a tekintély általi hit iránti szükség a karizmat kialakító és fenntartó vezető tevékenységével.

A tradíció ereje a karizma létrehozásában: a szúfi mester-tanítvány viszony

*„Némán hevertünk a Palotában te meg én,
Egy lélek a két testbe’ csodásan, te meg én.”³⁰*

30 Dzsálál ad-Dín Rúmi: *Te meg én*, részlet. Fordította: Vas István (Forrás: Terebess Ázsia E-tár, <http://terebess.hu/keletkultinfo/rumi.html#vas>. Utoljára megtekintve: 2015. november 11.)

A fentiekben bemutatam a szúfizmus és az általam vizsgált közösség egyik központi fogalmát, az isteni szerelmet, melynek eléréséhez – a 12. századtól a magányos aszkétizmust felváltó egyre elterjedtebb gyakorlat szerint – mindenképpen egy spirituális vezető köré szerveződő közösségbe, testvériségbe, iskolába, azaz *tarikába* (törökül: tarikát) való belépés szükséges (Karamustafa 2007). Ebben a szellemben alakult ki maga a mevlevi rend is. Mivel a feltételezésem szerint a Dede karizmatikus vezetőként egész lényével megkérdőjelezhetetlen valóságértelmezések egy komplex rendszerét tartja fenn, ezért ebben a fejezetben a hagyomány által meghatározott és a vizsgált közösségbeli vezetés jellemzőinek összhangjáról fogok írni, amely a Dede szerepének, karizmájának elsődleges legitimitációját jelenti.

A tradicionális mester-tanítvány viszony Karamustafa (2007) áttekintése alapján a következők jellemezték:

- 1) A mesterről úgy tartották, hogy tudása közvetlenül Istentől származik,
- 2) a tanítvány oszthatatlan egységet alkotott vele,
- 3) követése egy liminális periódust hozott létre a tanítvány életében (aki a turneri³¹ leírásnak megfelelően zavaros státusszal rendelkező átalakulás folyamatának bizonytalan idejű köztes, határhelyzeti állapotában),
- 4) az iránta való önkéntes alárendelődés csak áldozatok árán volt lehetséges,
- 5) semmilyen gondolat vagy érzés nem maradhatott rejtve előtte.

31 Turner már Van Gennep elméletéből indult ki, aki három fázist különböztetett meg az átmeneti rítusoknak: az elkülönülés, a marginalitás és az egyesülés fázisait. A közbülső, „liminális” szakaszban az egyén jellemzői bizonytalanok, helyzete sem a múltbeli, sem a jövőbeli állapotról nem emlékeztet. Turner szerint a liminalitást átélő egyének „kicsúsznak vagy átfolyanak az osztályozás azon hálóján, amely rendes körülmények között meghatározzák a társadalmi térben elfoglalt állapotokat és pozíciókat”. A jelen példához visszatérve tehát a szúfi tanítvány a mesternek való alárendelődéssel a hagyomány szerint egy „se nem itt, se nem ott” állapotba kerül, ahol passzív és alávetett viselkedést kell tanúsítania ahhoz, hogy az elkülönülés, a világtól való visszavonulás után elnyerje majd új képességeit és egy spirituálisan már fejlettebb szinten visszatérjen a mindennapi világba (Turner 2002:107-108).

1.6. Isteni tudás

A tanítványok elképzelései szerint a Dedén keresztül Isten nyilvánul meg, hiszen a Dede már elérte az Istennel való egyesülés állapotát. Amikor másodszor látogattam Törökországba, eléem jött a tanítvány, aki felajánlotta, hogy a lakásában lakhatok, és a hazaúton a Dedére utalva ezt mondta: „Szerencsés vagy, hogy még életében láthatsz és ismerhetsz egy igazi prófétát”. Máskor egy másik tanítvány így beszélt nekem a Dedéről:

„Ha túllépsz az ego illúzióján, akkor a lelked szárnyalni fog. Mint a Dedének. Látszik rajta, hogy ő „mindenhol” van. Ő nem csak egy öregember, akinek kívülről látszik. Ő nem csak a teste. Az egész univerzum van benne...”

Ha valami szerencsésen sikerül, sokszor azt mondják, „köszönet Istennek”, de olykor azt is mondják „köszönhetően a Dedének”. Amikor a második terepre látogatásom után hazajöttem Budapestre, az édesapám kórházba került, és erről értesítettem néhány tagot a közösségből, akikkel a Facebookon szoktam tartani a kapcsolatot. Az egyik követő ezt válaszolta: „Remélem, hogy Mevlana és a Dede minél előbb egészséget adnak majd neki. Semmi rossz nem történhet, hiszen a Dede szeret”. Amikor pedig arról írtam, hogy közelednek a vizsgáim, egy másik tanítvány ezt írta: „A Dede majd könnyűvé teszi”.

Többször megfigyeltem, hogy a szohbetek után olyan emberek, akik ritkábban látogatják az imádságokat, odamennek köszönteni a Dedét, adnak neki egy üveget, amiben víz van, és a Dede „belebeszél” az üvegbe. Nem értettem, hogy mi történik, így megkérdeztem egy követőt, aki így magyarázta el a látottakat:

„A Dede ilyenkor imát mond valakinek, aki nagyon beteg. Az a beteg ember meg fogja kapni a szükséges segítséget a Dede spirituális lélegzetével, és jobban lesz. De aki ismeri közelről a Dedét, annak erre nincs szüksége, mert elég csak elképzelnie őt. Vannak olyanok, akik nem ismerik vagy nincsenek hozzá olyan közel, de szükségük van a segítségére, és akkor egy hozzátartozójuk eljön az üveggel”.

Fodor (2009) tanulmánya alapján ez az esemény azokra az iszlámban is jelen lévő mágikus cselekedetekre emlékeztet, melyeknél a mágus egy

rituális tettel próbálja helyreállítani a harmóniát, a világban felborult rendet. Fodor szerint a mágikus eljárások legfőbb hordozói és fenntartói az iszlámon belül mindig is a szúfik voltak a történelem során, a XVI–XVII. századtól kezdődően egyre nagyobb szerepet kapott a szúfizmusban a mágia és az okkult tudományok, tehát a mágikus gondolkodás és a mágikus praktikák nem állnak távol a szúfi hagyománytól.

A fentiekből kirajzolódik, hogy a követők szemében a Dede valóban isteni tudással bír, akár csak Mohamed, aki ugyan nem volt isteni „származású”, mint ahogyan a keresztények tartják Jézusról, de minden cselekedete tökéletes volt, hiszen Isten vezette őt – ez az elképzelés az alapja annak, hogy a Mohamed életéről és cselekedeteiről szóló hadíszok a muszlim vallásjognak nagyon fontos elemeivé válhattak (Armstrong 2002:24). Ugyanez érvényes a Dedére is: lehetetlen, hogy helytelenül vagy ne Istennel összhangban cselekedjen, tehát minden, amit mond vagy tesz, alapvető jelentőségű abban, ahogyan a tanítványok saját életüket alakítják; sőt, anélkül, hogy bármit mondana, a pusztja jelenlétével és spirituális erejével hat a körülötte lévőkre, például képes olyan „csodákra”, mint amilyen a gyógyítás.

Az „oszthatatlan egység”

Az oszthatatlan egység milyenségéről számos történetet mesél példaként a Dede a szohbetek alkalmával, például Mohamed és Ali spirituális kapcsolatáról, Mevlanáról és tanítójáról, Semszről vagy ritkábban saját magáról és mesteréről, Hakkı Dedéről. Néhányszor mesélt a híres Leyla és Mecnun legendájáról, ami egyébként a Mesneviben is szerepel. Ők egy szerelmespár voltak, egy fiú és egy lány, de történetük semmiképp nem tévesztendő össze egy földi szerelemmel, mivel egymástól távol is szerették egymást, a nefsztől mentesen, úgy, hogy egymáshoz sosem értek – ez a közösség értelmezésében szintén a mester-tanítvány viszony szimbóluma. Ezekben a történetekben az isteni szerelemben való egybeolvadás gyakran olyan erős az isteni minőséget képviselő mesterrel, hogy misztikus módon valóban úgy érzékeli önmagukat és a másikat, mintha egyik volnának. Például az egyik történet szerint amikor Mecnunnak ki kellett húzni a fogát, az utolsó pillanatban leállította az orvost arra hivatkozva,

hogyan talán Leylának fájdalmat okozza a beavatkozás.

A női tanítványok beszámolóiból kiderült számomra: nehézségként élik meg, hogy a mindennapokban eltérülnek attól a szellemi iránytól, amelyet tartani szeretnének, és igyekeznek megtalálni a megfelelő eszközöket arra, hogy minél egyszerűbbé váljon ez a koncentráció a Dedére és a Dedén keresztül Istenre. A falak minden tanítvány otthonában, ahol eddig jártam, a Dedét ábrázoló képekkel voltak borítva. Leginkább a lakás fő helyiségeiben, a nappaliban, az étkezőben helyezik el ezeket a sokszor akár poszter nagyságú képeket. A Dede képe megjelenik a telefonjuk háttérképén, a Facebook-profiljuk képein és a pénztárcájukba rejtett fotók közt is. Sőt, a Wi-Fi jelszó-választás sem okoz nagy fejtörést, általában jelszóként a Dede nevének valamilyen variációját választják.

Az internet különösen fontos szerepet játszik abban, hogy a gondolatok fókuszában lehessen tartani a Dedét. Van egy Facebook-csoport, ahová leginkább a nők szűkebb, aktívabb csoportja ír bejegyzéseket. A csoport funkciója, hogy a tagok egymást inspirálják a főleg Mevlanától és a Dedétől származó idézetekkel és a hozzájuk saját kezűleg, fotókból szerkesztett képekkel. Ezek a bejegyzések emlékeztetik őket napközben a Dedére, és így segítenek az isteni szerelmet folyamatosan táplálni, „melegen tartani”. Emellett az egyik nő még 2010-ben létrehozott egy profilt a Dedének a Dede engedélyével, ami az „ismerősök” (400-an vannak) számára úgy tűnik, mintha a Dede szerkesztené (én magam is azt hittem egy ideig), de valójában ez a tanítvány tölti fel a Dede begépelte beszédeit, ami így hozzáférhetővé válik az egyébként Facebookot aktívan használó követők számára.

A legaktívabb nők csoportjában általános, hogy akár napjában többször is beszélnek a Dedével telefonon. A terepmunkám elején nehéz volt olyan önkéntest találnom, aki szobhatékkor fordította volna nekem a Dede szavait, mert a Dedét a legtöbben egy elragadtatott, szerelmes állapotban hallgatják, amiben nehéz volna olyan intellektuális tevékenységet folytatni, mint a fordítás. Bár a férfiak között nem gyakran volt lehetőségem követni a beszélgetéseket, eddig úgy vettem észre, hogy a nők a szerelmi retorikát sokkal intenzívebben használják a Dedével való kapcsolat leírására, és inkább jellemzi őket az elragadtatottság és az érzelmi felfokozottság a

Dedével kapcsolatban, mint a férfiakat – vagy csak látványosabban, gátlások nélkül mutatják ki ezt.

Az elvárásoknak való megfelelés nehézségeihez visszatérve: a vágyott lelki állapot, melyben a követő egynek érzi magát mesterével és mesterén keresztül Istennel, gyakran éles kontrasztba kerül a mindennapokkal, amikor a tanítványnak egy nefszerűen uralt világban kell boldogulnia úgy, hogy „fél lábbal egy másik világban vagyunk”, és nincs kivonulás, nincs aszketizmus. Az egyik női követő, aki egyébként általában napi 10-12 órát dolgozik (hétvégén is), így mesélt az ezzel kapcsolatos benne zajló konfliktusról:

„Értetted, hogy mit mesélt a Dede ma a kedvességéről? Egy dervisnek a hírkájára [a szúfik hosszú, fekete köpenye] ráült egy macska, amíg a dervis csendben ücsörögve, csukott szemmel imádkozott. Egyszer csak fel kellett volna állnia, mert hallotta, hogy valaki hívja, de nem akarta a macskát elüldözni. Gondolkozott, hogy mit csináljon, végül körben leszakította azt a részt a köpenyéből, amin a macska pihent. Mikor visszatért, látta, hogy a macska már elment, úgyhogy visszavarrta a hírka darabját. Abban az állapotban, ahogy én reggelente munkába rohanok a tömegben... azt hiszem, én ezt a macskát durván elüldözném”.

Egy másik esetben a tanítvány, akinél laktam, elmesélt nekem egy történetet: segített valakinek, aki kihasználta őt. Egy taxiban utazott, mikor a taxifőnök hívást kapott, hogy ha még azon a napon nem operálják meg a gyereket, akkor meg fog halni. A sofőr sírva fakadt, mivel nem volt elég pénze a műtetre. A nő nagyon megsajnálta őt (elmondása szerint azért is, mert ő már elvesztette a saját gyermekét), és felajánlotta, hogy kölcsönad a műtetre ennek a teljesen idegen embernek. Megbeszélték a visszafizetés részleteit, az elérhetősegeket, és elmentek együtt kivenni a pénzt.

„Sosem láttam többé azt a taxist, nem tudtam elérni. Nagyon csalódott voltam, és átverve éreztem magam. Azt éreztem, hogy jót tenni ebben a világban nem érdemes, nem kifizetődő. G. a mai napig csúfol velem, hogy nem jöttem rá”.

Szavaiból érződött: ő maga sem tudja, hogyan ítélje meg a saját cselekedetét, hogyan értelmezze és integrálja koherens módon, ami történt. Az egyik nézőpontból csodálatra méltó és nemes volt az együttérzés, amit tanúsított a helyzetben. Más-

részről viszont a nefsz világában butának és naivnak számított, amit tett. Évek múlva egy rendőr ismerőse segítségével sikerült megtalálni a taxist, akiről kiderült, hogy nincs is gyermeke. Elérték nála, hogy apránként visszafizesse a pénzt a nőnek, de a tanítvány nem tett feljelentést, és a taxis munkahelyén sem árulta el, hogy mit tett. Megkérdeztem, hogy miért. Egy történettel válaszolt, melyet a Dede mesélt neki: Mevlanától ellopott egy szőnyeget a tolvaj. Az utcán észrevették, hogy nyilvánvalóan nem ezé a szegény emberé a drága szőnyeg, és visszavitték Mevlanának. Elé vezették a tolvajt is, de Mevlana nem leplezte őt, hanem azt mondta, hogy a tolvajé a szőnyeg, neki adta ajándékba, mert neki nem kell. Ebből a történetből a követő azt szűrte le: a Dede szerint Mevlana útja azt mondja, sosem szabad másokat megszegényíteni, így jobbnak látta, hogy ha nem leplezi le a tolvajt. A lelke mélyén viszont nem tudott igazán megbékélni az esettel, mivel ambivalensek maradtak az érzései: volt egy elképzelése arról, hogy az, aki Mevlana követőjeként cselekszik a világban, hogyan kell, hogy érezzen és viselkedjen, de mégsem tudta ezeket az érzéseket igazán magáénak tudni. Ennek oka – a Dede szerint, hogy a Dede által manifesztálódott isteni tulajdonságokat az isteni szerelem nem megfelelő koncentrációja miatt nem tette még igazán belsővé.

1.7. A tanítványság liminalitása

A középkori szúfi dervisek miután kiválasztották mesterüket, egy kamaszkorhoz hasonlítható liminális állapotba kerültek (Malamud 1996), mely a világi dolgokról való lemondással és a mesternek való teljes alárendelődéssel kezdődött, és a spirituális szintlépéssel ért véget, miután a mester segítségével őket ahhoz, hogy meglássák önmagukban valódi, isteni énjüket.

Ebben a közösségben nincs kolostorba vonulás, és teljes lemondás sem. A követők hetente kétszer járnak a központba, munka után, este 7 órakor kezdődik a közös esemény a szohbettel, és késő este ér véget. Ezen kívül vannak kivételes alkalmak, ünnepek, amiken találkoznak, illetve, akik közel laknak, olykor meglátogatják a Dedét, hogy négy szemközt legyenek vele. (Vannak, akik csak emiatt költöztek arra a környékre). Mint azt a korábbi történetek is mutatják, a követőknek a hétköznapi élet társadalmi, munkahelyi, családi viszonyai közt kell gyakorolni a nefszben való felülkerekedést, ami sok-

szor meghasonlott, nem koherens érzést okoz számukra. Ráadásul nem tudni, az „alávetett”, tanítványi státusz valaha véget ér-e, el fogja-e érni a követő azt a spirituális fejlettségi szintet, hogy már nem lesz szüksége mesterre. Nem tudni, hogy a Dede választ-e egyáltalán még életében utódot maga után, érdemes lesz-e valaki arra, hogy mesterré váljon, képes lesz-e létrehozni az isteni szerelem azon szintjét, ami a Dedének egykor 5 év alatt sikerült.

1.8. Az alárendelődés

Az isteni szerelem növelése a Dedén keresztül tehát központi jelentőségű a spirituális fejlődés érdekében, viszont egyenesen arányos a nefsz fokozatos feladásával, tehát áldozatokat és engedelmisséget kíván. Ezekkel a szavakkal beszélt nekem erről az egyik tanítvány:

„Minden fajta szeretetet fel kell adni, és csak a Dede iránti, az isteni szerelem maradhat, azt kell növelni. Minden más vágytól meg kell magunkat tisztítani. És ha ez sikerül, akkor másfajta szeretetet fogunk érezni a többi ember iránt is, mert akkor úgy fogunk szeretni, mint az Isten”.

Nyilvánvalóan az áldozathozatal érinti a tanítványok hétköznapi kapcsolatait, viszonyait. Az egyik, a közösségben nagyon aktív beszélgetőtársam így beszélt az ezzel kapcsolatos nehézségekről:

„Az anyám először nem tudta elfogadni. Azt mondta, hogy fáj neki, hogy jobban szeretem a Dedét, mint őt. De ez igaz is. Hiszen a Dede nekem Isten, és hát persze, hogy jobban szeretem Istent. Aztán elfogadták... Mondtam ma a családnak, hogy itt az étel, amit ehetek, csináljatok, amit szeretnétek, nekem ma el kell mennem”.

Egy alkalommal az egyik tag arról mesélt, hogy mennyire boldog volt, mikor a testvérének kisfia született, nagyon sokat járt át hozzájuk, és lelkesen segített a gyermek körüli teendőkben, de az isteni szerelem fenntartására irányuló koncentráció megtartásának szempontjából egy ilyen élethelyzet nehézségként, akadályként is jelentkezhet:

„Nagyon sokat jártam hozzájuk segíteni, és Ateş (a kisfiú) teljesen lefoglalta a gondolataimat. Aztán elköltöztek Amszterdamba. S. (egy másik tag) azzal viccelődött, hogy biztosan a Dede 'intézte el', hogy

elmenjenek, mert túlságosan is lefoglalt engem a gyerekek”.

A hétköznapi kapcsolatokra tehát nagyon erősen hatással van, hogy ezek a nők folyamatos erőfeszítéseket tesznek azért, hogy a spirituális tanítójuk kizárólagos, mindennél fontosabb helyet töltsön be az életükben. Mint ahogyan a bevezetésben említettem, a tanítványok nagy része – a legaktívabb nők között legalábbis – egyedülálló. Vannak, akik számára az elsődleges életcél az isteni szerelem elérése, és így a párkapcsolat, a házasság, a családalapítás másodlagos célok maradtak. Olyanok is vannak viszont, akik pont azért kezdtek el közeledni ehhez az úthoz és kezdte el vonzani őket a Dede karizmája, mert nem volt családjuk, nem feleltek meg a „konzervatív muszlim női szerepeknek”,³² itt viszont elfogadással találkoztak, sőt, minden energiájukat felhasználva odaadó tanítvánnyá válhattak és más jellegű célt találhattak az életüknek.

1.9. A mester, aki mindenről tud

Az oszthatatlan egységgé válás nyilvánvalóan nem következhet be, ha a tanítvány titkolózik a mestere előtt, ezért a tanítványok arra törekednek, hogy – valójában vagy csak látszólag – minél több dolgot megosszanak magukból és az életükből a Dedével.

Ott-jártamkor hamar hozzá kellett szoknom, hogy bármi, amit elmondok valakinek a közösségből, nem sokáig maradhat rejtve a Dede előtt, legyen szó a leglényegtelenebb apróságról. Egyik reggel például megbeszéltem az egyik női követővel, hogy pár óra múlva találkozunk. Kérdezte, hogy aludtam, mondtam, hogy jól, és megemlítettem, hogy a Dedével álmodtam. Pár óra múlva találkoztunk, és mondta, hogy a Dede már nagyon várja, hogy elmeséljem neki az álmom. Meglepődtem, hogy a számomra apróságnak tűnő, elejtett kis mondatot tehát máris a Dede tudomására hozták.

³² Érttem ezalatt például: nemcsak, hogy nem fedik el a fejüket, de a gyakran ehhez kapcsolódó elképzeléseket sem fogadják el arról, hogy a fátyol a nők számára az otthon négy falának biztonságát jelképezi, mivel a nő számára az otthon, a háztartás szféráját jelöli ki a Korán, aminek fontos eleme a gyerekeknevelés. A személyiség és az életmód szabad alakítása e női követők nézőpontjából lehetetlen egy konzervatív muszlim nő számára, akit megkötöz a szabályoknak és az elvárásoknak való megfelelés kényszere.

Bárkivel töltöttem is a közösségből az időmet, biztos, hogy ez idő alatt a Dede legalább egyszer telefonált, vagy a tanítvány telefonált neki, hogy részletes beszámolót adjon arról, hogy mit csinálunk, mit eszünk, hogy érezzük magunkat, és olykor a Dede engem is a telefonhoz hívott, csak azért, hogy mondjon pár szeretetteljes szót, és „hallja a hangomat”.

Nem szokványos követőként én természetesen mentességet élveztem a fenti elvárások látványos kielégítésének terhe alól. Egy alkalommal szóba került köztünk az egyik női követővel, hogy szeretnék ellátogatni a közeli Bursa városába egy-két napra. Mondta nekem, hogy a legközelebbi közös imádságkor mindenképpen kérjek engedélyt a Dedétől, hogy elmehessek. Én valószínűleg nagyon meglepett arcot vághattam, hiszen nem vagyok „igazi” tanítvány. Ő ezt észrevette rajtam, emlékezett az én különleges helyzetemre, ezért így finomított a megfogalmazáson: fontos, hogy mondjam el a Dedének, ha megyek, hogy előtte meg tudjon áldani. Ekkor érttettem meg, hogy valószínűleg megtaláltam – vagy ők találták meg nekem – a „kívül” és a „belül” közötti megfelelő pozíciót.

Hogyan erősíti a Dede követőiben a hitet, amikor egy tanítvány valóban rábízta magát, akkor a mester képes arra, hogy megmutassa neki az igazi, isteni énjét, összekapcsolja őt az Istennel? Mi jellemzi ezt az összekapcsolódást a Dede szerint, ami miatt valóban érdemes a mesternek szentelődni?

„Ő [Isten] a világ végtelen gyönyörűsége. Anélkül, hogy bármilyen lenyomatba vagy formába erőltetné, a tanítvány az örökkévaló gyönyörűségben látja Őt. Mevlana útja gyönyörűséggel van tele. Ha elmerülsz ezekben a szépségekben, ha hagyod magad belemenni, elveszíted az intellektust. A gyönyörűségek megrészégitenek, és egyetlen lépést sem akarsz majd tenni hátra”.

Ez az Istennel való összekapcsolódás valami olyat ígér, ami a földi vágyak beteljesüléséhez nem mérhető, mert nem véges. Ami miatt megéri feláldozni a nefszt, mert túlmutat a világ múlandó dolgain, amiben a nefsz működik és elmúlik, túlmutat a halálon, és megment a semmitől:

„Ő [Isten] életben tartott minket, számos igazságot kínált fel itt nekünk, és megvigasztalt minket a gyönyörű arcával... A végén pedig az örök életbe fog vinni minket”.

„A mi utunk szolgálata meg fog menteni téged a végén. A tiszta szív, a szeretet, és a gyönyörű érzések meg fognak menteni”.

Az Isten felé irányuló szereteten való munkálkodásból lehetetlen, hogy kimaradjon a mester iránti elköteleződés lépése, egyedül, önmagában a szúfi nem tud kapcsolódni az Isten lényegéhez, mert az isteni szerelem kizárólag egy igazi, tökéletes emberi lény szeretetén keresztül érhető el. Ezt példázza következő, szohbeten elhangzott történet:

„Egy napon megkérdezték Mevlanát: 'Miért bálványozod ennyire a mesteredet? Az ortodox vallásban nem létezhet ilyen fajta bálványozása egy embernek'. Mire Mevlana: Köszönöm Istennek ezt a »bálványt«! Ha ő nem lenne, sosem értem volna el ezeket a csodálatos szépségeket. A »bálványomban« Isten fényét láttam”.

A mester iránti isteni szerelem „közbenjárást”, oltalmat biztosít annak a tanítványnak, aki valóban alázatos követő. Ehhez kapcsolódóan a következő szavakat idézi Mohamedtől a Dede:³³

„Ha valaki nekem szenteli magát büséges odaadásal, bárhol is vegye majd utolsó lélegzetét, közvetítője leszek az Isten felé”.

Amennyire egyértelműen és tisztán mutatnak rá a Dede szavai a hagyomány iránymutatásainak felhasználásával arra, hogyan érdemes a szúfi út céljához közeledni, olyannyira kiszolgáltatottá és függővé is teszi ezzel tanítványait, akik ha az ő tanításai nyomán meg akarják találni Istent, nincs más lehetőségük, mint a teljes engedelmesség és a megkérdőjelezhetetlen hit.

Ugyanakkor ez az erőteljes függőség nem magyarázható pusztán a vezető stratégiáinak sikerességével. Howell és Shamir (2005) tanulmánya a követők motivációinak oldaláról közelíti meg a témát: azt állítja, hogy a követők karizmatikus kapcsolat előtti én-konceptiója és önbizalomszintje alapvetően meghatározza, hogy milyen típusú karizmatikus kapcsolatra lesznek fogékonyak. Azok, akik inkább a vezetővel azonosulnak, mintsem az egész csoporttal, és a vezetőre példaképként és a vágyott tulajdonságok birtokosaként tekintenek (perszonalizált karizmatikus kapcsolat), általában zavaros helyzetben

voltak azelőtt, hogy a vezető belépett az életükbe, alacsony önbizalommal rendelkeztek, függő helyzetben vannak a vezetőtől, és hajlamosabbak a megkérdőjelezhetetlen vakhitre. Azt gondolom, hogy a fent leírtak főként a női követőkre, és azon belül is a legaktívabb nőkre igazak a leginkább. Egy válasz, egy abortusz vagy egyszerűen csak az általánostól eltérő, független, egyedülálló életforma ezeknek a nőknek az életében a társadalmi-politikai-vallási kontextus hatásai, az iszlamista hatalom nőkre gyakorolt kommunikációs nyomása miatt a konzervatív női szerepekben való helytállás kudarcaként is megjelenik. Olyan bizonytalan helyzetet eredményez, melyben az egyén nem találja a helyét, és olyan gondolati modellre van szüksége a nőiségről, a nők feladatáról, szerepéről a társadalomban, amelyben megtalálhatja. Felmerülhet egy erős szükséglet egy új értékrend felállítására és egy karizmatikus vezető általi legitimálására az általánosan elfogadottal szemben.

Geertz (2001) szerint a vallási tevékenységek és szimbólumok tartós motivációkat hoznak létre az emberekben, tehát hajlamosabbak vagyunk általuk bizonyos típusú cselekedeteket végrehajtani és bizonyos fajta érzéseket érezni. Jelen esetben ezek a szimbólumok által keltett motivációk az Istennel való teljes egybeolvadás beteljesülésére irányulnak, amely cél azáltal válik ilyen módon megfogalmazhatóvá és megragadhatóvá, mivel a szimbólumok rendszere kialakít olyan általános koncepciókat a létezés rendjéről, melyek rendszerében ez a cél értelemmel, jelentéssel rendelkezik. A tanítványok elképzelései szerint ennek a célnak a tapasztalata töltene ki azt az vákuumot, amelyet a fent leírt „válság” (Geertz fogalmaival leírva a világ, az én, és a kettő közti kapcsolatáról szóló elképzelések inkonzisztenciája) termel. Ahogy Geertz írja: „Azoknak, akik képesek ebbe belekapaszkodni, és amíg képesek erre, a vallási szimbólumok nem csak a világ megértésének kozmikus garanciáját nyújtják, hanem arra is szolgálnak, hogy a világot megértve pontosabbá tegyék érzéseik irányát, meghatározzák érzelmeiket, és mindez lehetővé teszi számukra, hogy morcosan vagy örömmel, komoran vagy fennhézva el is seljék ezt a világot” (2001:93).

Ebben a fejezetben arra tettem kísérletet, hogy rávilágítsak: a vizsgált közösség esetében a karizmatikus rendszer által nyújtott szimbólumok és a követők egy, a világ „rendetlenségében” való tájékozódást segítő rendszer iránti szükséglete illeszkedik egymáshoz. A teljes vallási koncepció legfőbb igazo-

33 Saját fordításom a közösség *Rumi Discourses – From The Tongue of Hasan Dede* című gyűjteményből.

lója a karizma tekintélye, a karizma pedig a tekintély legitimálásáért visszautal a vallási koncepciók rendszerére.

Annak érdekében, hogy érthetőek legyenek azoknak az egyedülálló reformoknak és emancipációs törekvéseknek a kialakulása és eredete, melyek ezt a közösséget speciálissá teszik, a következő fejezetben arról írok, hogy a mester legfontosabb innovációja (a nők szerepének iszlámon belüli újraértelmezése és egyenlősítési törekvései) hogyan illeszkednek a létezés általános koncepcióinak rendszerébe.

Az újítás ereje a karizma létrehozásában: a női emancipáció kérdése

„Hiányzik belőlük [a tudatlan férfiakból] a gyengédség, a kedvesség és a szeretet, mert az állatiasság uralkodik az emberi természet felett. /

*A szeretet és a gyengédség emberi tulajdonságok, a harag és a nemi vágy állati tulajdonságok. / Ő (a nő) az Isten sugara, nem a földi kedves: teremtető, mondhatjuk, nem pedig teremtetett”.*³⁴

E versrészlet utolsó mondata az egyik leggyakrabban idézett mondat a szohbeteken, alappillére annak a Dede által kialakított és közvetített gondolatrendszernek, mely alapján a közösség a nők egyenrangúvá emelését a vallási életben egyre inkább feladatának tekinti. A másik pedig Mohamedtől származik: „*A Paradicsom az anyák lába alatt terül el*”. Érdekes módon, pont ez az a mondat, melyet Erdoğan török elnök is használt a 2014-ben sokakat megbotránkoztató kijelentésében:³⁵ a nőknek nem szabadna ugyanazt a munkát végezniük, mint a férfiaknak, mert a vallás természetükből kiindulva meghatározza a nők szerepét a társadalomban, ami az anyaság. A Dede rendszerében azonban az anyaság különleges szerepének és fontosságának hangsúlyozása nem mond ellent a nők emancipációjába vetett hitnek.

34 Dzsálál ad-Dín Rúmi versének részlete a *Mesnevi* című kötetből, I/2433, saját fordítás angolból.

35 Sok újság cikkezett erről, én a *The Guardian* 2014. november 24-én megjelent összefoglaló cikkét használtam. Recep Tayyip Erdoğan: „women not equal to men”, <http://www.theguardian.com/world/2014/nov/24/turkeys-president-recep-tayyip-erdogan-women-not-equal-men>. (Letöltés: 2015. november 11.)

A női egyenjogúság kérdése a legerőteljesebb „ügy”, melyet a Dede saját reformer-szerepének kialakításában misszióként artikulál, mely szerep alapvető jelentőségű ahhoz, hogy a karizmatikus vezető hitet és ezáltal hosszan tartó motivációkat hozzon létre követőiben (Gardner és Avolio 1998). Valóban úttörőnek számít például a (sok más közösségben botrányosnak tartott) újfajta Szema megalkotásában, melyet körülbelül havonta egyszer rendeznek meg, és amelynek vezetésére női sejtet választott a közösségből, és két fiatal fiútól eltekintve kizárólag nők vesznek részt benne. Saját magát egyik beszélgetésünkben forradalmárnak nevezte. Én azt gondolom, hogy a forradalmár, a provokatőr szerepe mögött, melyet tanítványai felé mutat, valójában egy rendkívül tudatos, higgadt, megfontolt diplomácia van, amelyet egyrészt a kívülről, a politika erőteréből jövő negatív megítéléstől, szankcióktól való félelem, másrészt pedig a baráti közösségekben való nyitottság és saját tekintélyének megőrzése motivál.

Az alábbiakban megkísérlem elemezni azt a gondolatrendszert és azokat az eszközöket, melyekkel a Dede érvényessé teszi saját értelmezését a nemi szerepekről, a női egyenjogúság és a vallás kapcsolatáról.

1.10. Az anyaság mint neftsztől mentes állapot

A Dede az anyaság kérdését szimbolikus, misztikus oldalról közelíti meg. Az egyik női tanítvány azt mondta nekem a beszélgetésünk során, hogy szerinte az anyaság, az anyai érzések, az anyai szeretet talán az egyetlen olyan „földi típusú” szeretet, ami tiszta, tehát nélkülözi a neftszt, és ezt a készséget Isten adta ajándékkul az anyáknak. Egyszer egy tanítvány megkérdezte a Dedét, hogy félni kell-e Istentől, mire ő azt válaszolta, hogy ha egy szeretetben lévő anyát lát az ember a gyermekével, akkor láthatja, hogy az anya akkor is segíti őt, ha hibázik – ilyen az Isten is (és a Dede is), tehát semmi ok a félelemre. Bár az anyaság nagyon hangsúlyos a nőkről való beszédben, a Dede szavaiban soha nem jelenik meg a családalapítás és a gyermekvállalás javasolt életmódként a nők számára. Az anyai szeretet jelensége inkább példaként jelenik meg történetekben: ahogy Leyla és Mecnun legendája valójában nem egy „hagyományos” szerelmespárról szól, hanem a mester-tanít-

vány viszony szimbóluma, úgy az anya-gyermek kapcsolat is inspirációt, példát jelent az isteni szerelem létrehozásához – tehát mint minden téma a közösségben, az anyaság is a mester-tanítvány viszony központba helyezésével nyerheti el a megfelelő helyet a tanítványok gondolataiban és életében.

Az egyik egyedülálló női tanítvány a női függetlenségről kapcsolatos szavaiból az derült ki számomra, hogy ha valaki az elvárásoknak megfelelően teljes hittel és bizalommal vesz részt a mester-tanítvány kapcsolatban, akkor a Dede iránti szerelem a megelégedettség, a teljesség érzésével tölti el / kell, hogy eltöltse:

„Nem hiányzik semmi. Én szabad vagyok. A Dede szabadságot adott nekünk, nőknek, és mindig azt képviselte, hogy nem szabad függeni senkitől, és dolgozni kell a függetlenségért”.

A Dede gyakran használja az emberi arc szimbólumát az egység szimbólumaként: két fület, és két szemet teremtett az Isten, de ha valaki mond egy szót, a két fül ugyanazt a szót hallja. Szohbetjei során kifejti: ugyanilyen látszat csupán szerinte a nemek által teremtett dualitás, valójában férfi és nő egyik és egyforma értékűek – függetlenül attól, hogy a nőnek van-e gyermeke. A Dede szerint fontos, hogy a nő szabadon dönthesse arról, hogy a hagyományos nemi szerepekbe illeszkedve törekszik-e saját nefsének uralására, vagy más utat választ. (A nefs uralásának tanulási folyamatában úgyis a mesternek való alárendelődés az elsődleges, minden más kérdés csak ezután következhet). Ugyanakkor pusztán az a tény, hogy a nők biológiai adottságaiknál fogva képesek a gyermekszülésre, az anyaságra, ami egy szent, nefsztől mentes állapot, spirituális értelemben „felemeli” őket a férfiakhoz képest és pozitív diszkriminációra ad okot (például szándékosan női többségű szertartás létrehozása női énekessel, női szertartásvezetővel). Mivel a férfiak dominanciája alatt – ahogyan a fejezetkezdő idézet is mutatja – a nefs kontrollálatlanul működik a világban, erőszakot, ellentéteket, háborúkat szítva, erőfeszítéseket kell tenni azért, hogy mind a közösségben, mind pedig a társadalomban a spirituális „pluszt” hordozó nők a család szféráján kívül is erőteljesen jelen legyenek.

1.11. A teremtés mítosza

Az egyenértékűség gondolatának az én meglátásom szerint a Dede által tolmácsoltszúfi teremtés-értelmezés ad hitelt, ami nagyon különleges, egyedi lényként tartja számon az embert, és nem szól Ádámról és Éváról, vagy bármilyen módon a nemek szétválasztásáról. E történet szerint Allah először megteremtette a Napot, a Holdat és a csillagokat, de ezek még nem tudtak megszólalni. Ezután megteremtette a hegyeket, az óceánokat, a növényeket, de még ezek sem tudtak válaszolni neki. Ezután következtek az állatok, melyek szintén nem tudtak még szólni. Majd Isten megteremtette az embert, aki már ki tudta mondani Allah nevét: így hozta létre saját magát Allah az emberi lény tudata által. Az ember tehát egy szent és különleges teremtmény, de csak akkor ismerheti fel magában az Istent, ha „igazi emberi lényé” válik. A Dede hitvallása szerint az ember tehát elsősorban Allah legkülönlegesebb teremtménye, és másodlagos az, hogy nő-e vagy férfi. A teremtés ezen állapotai a Szemában is megjelennek. A forgás megkezdése előtt a szemazének háromszor körbejárnak a teret – ez a teremtés első három lépését jelképezi, és ezután – a teremtés megkoronázásaként – elkezdik magát a forgást, így az emberi lény bekapcsolódhat az univerzum mozgásába, és a rítus által létrehozhatja a tökéletességet. Hogyan is hiányozhatna ebből az aktusból, a tökéletesség megteremtéséből a nő? Hiszen ő is Isten teremtménye. Ezt az óriási hibát javította ki akkor, amikor először engedte nőnek, hogy csatlakozzon a Szemában kerengő férfiakhoz.

1.12. A nők helyzetének változása a proféták történelmi folyamatában

Ahhoz, hogy a nők egyenjogúságának eszméje konzekvensen illeszkedjen az iszlám vallási keretrendszerrel, mely a közösség identitásbeli alapját biztosítja, és egy szilárd, meggyőző érvelésen alapuló gondolkodási rendszert hozhasson létre, sajátos vallásértelmezés és Korán-értelmezés szükséges. A Dede történeteiből kibontakozik a proféták „evolúciójának” elképzelése Dávidtól és Mózesztől Jézuson keresztül Mohamedig, aki a betetőzése egy történelmi folyamatnak. Mohamed a nőket és a férfiakat egyaránt a Kábához engedte, megalapozva ezzel az egyenértékűség eszméjét. Gyakran mesélt történet a szohbeteken, hogy egy imám egyszer megkérdezte

Mohamedet, elfátyolozhatja-e a feleségét, mert nagyon féltékeny. A Dede története szerint Mohamed azt válaszolta neki, hogy kérdezze meg erről a felesége véleményét, és tegyen úgy, ahogy a felesége kívánja. Az imám végül elfátyolozta a feleségét, a szúfi értelmezés szerint tehát a nefs felülkerekedett – így kezdődött a fátyol viselése az iszlámban (más forrás szerint egyébként a muszlimok a fátyolt kívülről vették át, jóval Mohamed halála után, lásd Armstrong 2002:16). A közösségbe járó nők között egyébként egy sem visel kendőt, az imádsághoz azonban – a közösségben és otthon, egyedül is – általában felteszik. Meglátásom szerint ez a külvilág számára való megszűnés, az Istenre irányuló kizárólagos figyelem szimbólumaként értelmezhető.

A Dede szerint a nők egyenjogúságának folyamata az Oszmán Birodalom alatt akadt el – a mevlevi rend korai szakaszában, például Mevlana unokájának idején még engedélyezett volt a közös Szema nőknek és férfiaknak. Azóta a Dede az első, aki megpróbál visszatérni az eredeti irányhoz, hogy a nők egyenlő jogokat élvezhessenek, mivel 1993-ban – azóta is feltehetőleg egyedülként – megtartotta az első Szemat Törökországban, ahol nők férfakkal együtt foroghattak. A próféták evolúciójáról szóló elképzelések ismeretében még inkább nyilvánvaló, hogy a közösség értelmezésében ez történelmi jelentőségű tett a Dede részéről. Geertz-i (2001:81-98) szavakat használva az a Szema, amelyben a nők együtt kerengenek a férfakkal, a szimbólumok által keltett motivációk és lelkiállapotok összetalálkoznak a létezés rendjéről vallott elképzelésekkel, és kölcsönösen megerősítik egymást. A közös Szema egy ugrás az evolúcióban, ami által – a világ „rendjéről” alkotott koncepcióik értelmezésében – az emberiség közelebb kerül ahhoz, hogy egy nefsztől mentes, Istennel összhangban lévő állapot uralkodjon – nem csak az egyéneken, hanem az egész teremtet világban. Ez az az irány, amely felé az összes próféta tartott, és amit most a Dede „eljövetele” által és a közösség tevékenysége által folytathat az emberiség. Megjelenik ebben egyfajta „kiválasztottság” érzés, és az abban való bizonyosság, hogy a lehető legjobb helyen és időben vannak ezek az emberek.

Ebben a fejezetben bemutattam, hogy a karizmatikus vezető hogyan építi be az iszlám és a szúfizmus általános szimbólumrendszerébe azokat (a követők számára alapvető jelentőséggel bíró) újító kezdeményezéseket – jelen esetben a nők újraértelmezett szerepét az iszlámban, a társadalomban

és az egész szúfi út végcéljának perspektívájában –, melyek a koncepciók rendszerét a modern viszonyok között, a „célközönység” szükségleteihez illeszkedve koherenssé és vonzóvá alakítják. A következő fejezetben azt szeretném bemutatni a térhasználat elemzésével, ahogyan mindez a gyakorlatban is megjelenik.

Térhasználat és szimbólumok a térben

A közösség központja, azaz a „Silivrikapı Mevlana Kültürmerkezi” Isztambul Fatih városrészenek a peremén helyezkedik el, az egykori Konstantinápolyt védő bizánci falak maradványaitól pár utcányira. A „kulturközpont” elnevezés az óvatosság, a rejtőzködés évtizedeit idézi, mikor az Atatürki törvények értelmében a szúfi szerzetesrendek működése tiltott volt az országban, és csak turisztikai látványosságként volt engedélyezve számukra a nyilvános szertartások tartása (bár a körülmények átalakultak, a törvény egyébként még ma is hatályban van, lásd Silverstein 2007:54). Az ide járók viszont a „*dargah*” vagy a „*tekke*” kifejezést használják, amikor a találkozóhelyüket említik, utóbbi egy régi török megnevezése a derviskolostoroknak.

Az első néhány alkalommal nehezen igazodtam el a környéken. A környező utcákban általában pezsgő az élet, iskola után az alsó-középosztálybeli családok gyermekei játszanak, bolhapiacot rendeznek vagy labdázhatnak az utcákon, és hangosan kiáltoznak, ha a szűk úttesten autó közeledik. Hűvösebb időben füst szaga terjeng az újépítésű társasházak között még itt-ott megmaradt földszintes „sufniházakból”, amelyekben a szegényebb családok még fatüzeléssel fűtenek.

A tekke egy hétköznapi társasház háta mögötti területen helyezkedik el, amit a ház oldala mellett futó, utcáról nyíló kis korridoron keresztül lehet megközelíteni. Az átjárón végigmenve, a zöld kovácsoltvas kapun belépve a tanítványok a hétköznapi világból egy vallási szimbólumok által kialakított világba kerülnek. Az ide látogatók először egy kis udvarban találják magukat vízeséssel, rózsabokrokkal és egy kis szaletlivel, ahol nyári esteiken összegyűlnek a közösséghez tartozók beszélgetni, teázgatni. A kert szimbolikus tér, mely nagy fontossággal bírt számos egykori tradicionális derviskolostor kialakításában. A szúfi misztikus számára minden világban létező gyönyörűség, amit a kertben láthat, az örök, iste-

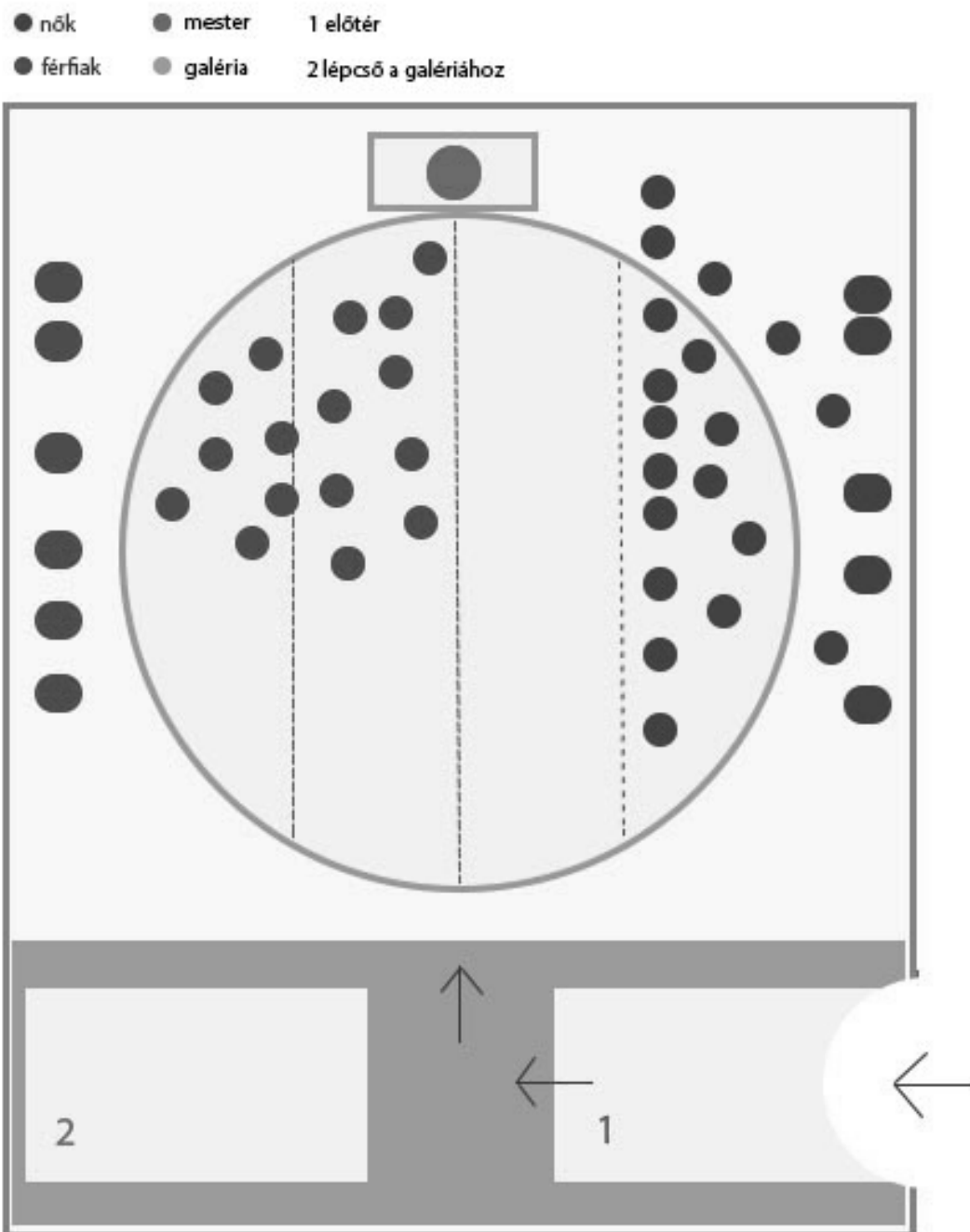
ni gyönyörűség forrásáról tanúskodik (Schimmel 1975:335). A tekkébe belépve egy követő elsőként tehát az Allah által teremtett szépségeket pillantja meg, és a kerthez és a virágokhoz kapcsolódó misztikus költészetből eredő konnotációk segítenek, hogy az isteni szerelem táplálásához szükséges inspirált, költői állapotba kerüljön. A kertet önkéntes alapon ápolja néhány férfi a közösségből, tisztaságot tartanak, és gondozzák a virágokat.

A legcsodálatosabb, legszentebb virág a róza, mely a szúfizmus korai időszaka óta a misztikus nyelvezet fontos eleme, Isten tökéletes szépségének szimbóluma. A késői perzsa szúfik története szerint a próféta, amikor látott egy rózsát, megcsókolta, a szeméihez nyomta és ezt mondta: „A vörös róza Isten dicsőségének része” (Schimmel 1975). A közösségben a nők közül sokan használnak rózsajelképet, mivel úgy tartja a köztük élő történet, hogy Mohamed izzadságának rózsailata volt – ez nem emberi mivoltára utal. A Szemában is gyakran megjelenik a róza, amikor a mester a tradicionális fehér ruhák helyett színes ruhákat készített elő a szemazének számára: ez a rózsakertet jelképezi, ahol a rózsák ugyan sokszínűek, de mind-egyiknek lényege ugyanaz: az isteni szerelem.

A társasház legfelső emeletén lakik a mester feleségével, az ablakából így pont a tekke udvarára lát. A pincében pedig, ahová az udvarból lehet lemenni, egy konyhát alakítottak ki a közösség számára. Itt készítik elő a nők az ételeket (hétfőnként a *szimitet* és a süteményeket, csütörtökönként a rizses húst *ayran*nal) és a *çay*-t, aminek a közös elfogyasztása minden eseményhez hozzátartozik. Az udvarból vezet egy kis lépcső a főépületbe, ami tulajdonképpen egyetlen hatalmas teremből és egy galériából áll, és ahol minden vallási esemény zajlik. Nyílik még innen egy kis házacskó, ahol a szertartás előtt öltözködni, készülődni szoktak a szemazének. A főépületbe lépve az érkezők leveszik a cipőjüket, és a polcokra helyezik, akárcsak egy mecsetben, ezután léphetnek be a szőnyeggel borított, téglalap alakú terembe. A terem padlózatán egy kör van, amiről szertartások alkalmával fel szokták göngyölni a szőnyeget. A galéria itt nem a nők szeparálását szolgálja, mint ahogyan más mevlevi közösségekben láttam, hanem a zenészek és az énekesek számára van fenntartva. A nők a földszinten, általában a kör jobb oldalán, míg a férfiak a baloldalon foglalják el a helyüket. Legelől, az összes tanítvánnyal szemben a földön pedig a Dede helye van. A fal mel-

lett mindkét oldalon székek sorakoznak. Amikor legelőször voltam a tekkében, egy férfi kísérővel érkeztem. Nem akartak minket szétválasztani, ezért a kísérőmmel együtt a férfiak oldalára, a baloldalra ültettek engem a fal melletti székekre, amiről azóta tudom, hogy a kívülállók, a vendégek helyét jelölik (itt szokott helyet foglalni a csütörtöki szertartásra látogató néhány turista is), illetve az idősebbek számára tartanak fenn egy törökülésnél kényelmesebb lehetőséget. Én voltam akkor az egyetlen, aki a férfiak oldalán ült, de ez láthatóan senkit nem zavart. Később is gyakran ültem a férfiak oldalán lévő székekre, ha ahhoz volt kedvem, de a földre mindig csak a nők oldalán mertem, mivel soha nem láttam példát arra, hogy a földön ülők közt bárkinek átjárása lett volna a másik nem téréfelé. Ez a rugalmasság nem csak nekem adatott meg: főleg családok esetében rendszeres volt, hogy a nő átment a férfiak oldalára, és széken ülve követte az eseményeket, de sohasem fordítva.

Ha a Dede szertartásain férfiak és nők egyaránt kerenghetnek, akkor mi az oka a férfiak és a nők különválasztásának a szertartáson kívüli együttlétkor? Mernissi érvelése szerint mivel a nemi vágy az ortodox iszlám alapvető paradigmái alapján legfőképpen utódnemzés céljából lett teremtve, ezért az a vágy, ami nem ezt a célt szolgálja, ártalmas, romboló a társadalmi rendre és az egyénre nézve. A Korán nem értekezik férfiak és nők szexuális természetéről, mindkét nem számára szerénységet, visszafogott viselkedést javasol (Barlas 2002:160). A nők szeparációjának egyik fő magyarázata Mernissi szerint a férfiak azon szándéka, hogy megvédjék magukat saját ösztöneiktől. A nő nem lehet a figyelem tárgya, mert a figyelem tárgya Allah kell legyen, az ima, a meditáció és a tudás megszerzésének a vágya. Így a férfiak szemszögéből a nő a rombolás, a morális és társadalmi katasztrófa potenciális forrásává válik (ahogyan a *fitna* szó is mutatja, mely egyszerre jelenti a gyönyörű nőt és a káoszt). A pusztító hatású női erőt pedig elkülönítéssel, elfátyolozással lehet semlegesíteni. Ez a berendezkedés abból az elképzelésből fakad, hogy a „civilizáció” „egy férfiak által alkotott dolog”, melyben a nő a termékenység szempontjából fontos, de egyébként kívülálló (Mernissi 1987:27-45). A szúfik között a történelem során általában elmondható, hogy nagyobb teret kaptak a nők, mint az ortodox iszlámban. Elég, ha csak azokra a szúfik által hangsúlyozott, hagyományosan inkább feminin attribútumokra gondolunk, mint például a szeretet, a szépség vagy az alázat (melyeket egyébként a Korán maga nem definiál) (Barlas 2002:101).



Térhasználat a szakrális térben

Visszatérve az általam kutatott közösségre: Mernissi fent leírt elképzeléseiből kiindulva úgy gondolom, azért választják szét a nemeket a szohbetek és az imádságok során, mert a szexualitást a koncentráció akadályának látják a vallási gyakorlat terében, egy figyelemelterelő, a helyes úttól és viselkedéstől eltérítő elemként az Istenhez

való közelkerülésre törekvésben – de mindez a nők vállára helyezett felelősség nélkül. A Dede a férfira helyez felelősséget, amikor azt üzeni: az önkontroll megfelelő módja nem a nő kiutasítása bizonyos területekről. Mindenkinek a saját feladata a szexuális vágyát kontrollálni, az állatias ént megtanulni uralni az életében. A nők nagyon elegánsan, csinosan,

„nőiesen”, de visszafogottan öltözködnek és sminkelnek. Ujjatlan felsőt, dekoltált ruhát vagy térdnél rövidebb szoknyát soha nem láttam egy nőn sem, nyáron sem. Számomra a smink, az ékszerek, a frizurák, az elegáns sálak azt üzenik, hogy fontos számukra, hogy mások is lássák, hogy ők szabadon megélik és kifejezik a nőiességüket, nincsenek elnyomásban – ugyanakkor van egy határ, amit a Korán is kijelöl férfiaknak és nőknek egyaránt, és ami mindenkit visszafogottságra int a test mutatóival kapcsolatban.

Egyszer a női követők közül néhányan azt mesélték nekem, hogy ellátogatott hozzájuk az imádságra egy nő, akinek, amikor leült, lecsúszott a nadrágja, és mindenki számára láthatóvá vált a csipkés alsóneműje. Néhányan egyből észrevették a dolgot, és kendőket akartak vinni a nőnek, hogy takarja el magát. A Dede viszont megtiltotta, hogy odamenjenek hozzá, és bármit is mondjanak neki, és csak annyit javasolt: „Ne nézzétek!” Én ezt a történetet kulcsfontosságúnak tartom: jól példázza azt a megállapítást, hogy a Dede igyekszik teljes mértékben a Mernissi tanulmányában leírt „csábítóromboló” szereptől megszabadítani a nőket, és azt sugallni, hogy ha valaki nem irányítja megfelelően a nefszt, és nem tud magán uralkodni, az nem annak az embernek a hibája, akinek például a látványa ezt kiváltotta, hanem azé, aki nem tett eleget a nefszt megzabolázása érdekében. Radikálisan más választ adott ebben a helyzetben, mint amit a követők automatikusan tettek, ezzel is kihangsúlyozva a fő üzenetet: sokkal nagyobb erőfeszítésre van szükség ahhoz, hogy valaki valódi belső tisztaságot érjen el, tehát sokkal jobban kell fókuszálni az ehhez szükséges isteni szerelemre is.

A nők öltözködésében megfigyelt kettősséget, a szabadság és a visszafogottság értékeinek kettősségét a férfiak és a nők eltérő térhasználatában is felfedezni véltem. Míg a férfiak teljesen szétszórtaan ülnek le a térfelükön, a Dedéhez minél közelebb, addig a nők egy vonalban ülnek egymás mögött, saját felüknek csak egy részét használva ki. A Dede egyenlősítési törekvéseit ismerve nyilvánvaló számomra, hogy eredetileg egyenlő méretű területet képzelt el a két nemnek. Akkor mi lehet az oka ennek a torzulásnak?

Egyrészt úgy tapasztaltam a nők között, hogy a legtöbb férfitől ellentétben nem csak a Dede hallgatása, hanem a Dedével való szemkontaktus lehe-

tőségének a lankadatlan fenntartása, egész arcának, gesztusainak követése is fontos, és ez a férfiakhoz hasonló spontán helyfoglalásban akadályokba ütközhetne. Viszont a kissé szélen, egy sorban elfoglalt helyek kedveznek a törekvésnek, hogy mindenki láthassa a Dedét, aki szeretné. A tanítványok testükkel minden esetben a Dede felé fordulnak, soha nem fordítanak hátat neki, ha jelen van. Akkor sem, ha mással beszélgetnek vagy egy másik ember eltakarja a Dedét előlük. A nők vonalán „bejáratott” helyek vannak, sokan mindig ugyanarra a helyre ülnek. Azok a nők ülnek a „frontvonalba”, akik a Dede legaktívabb, érzelmileg legmélyebben bevonódott követői. Sokszor hívtak engem is a „vonalba”, hoztak nekem ülőpárnát, és kérdezgették a szohbet közben, hogy megfelelően látok-e.

Nyilván az elméletben még egyenlő két térfél elválasztásakor felmerülhetett az a gyakorlati probléma, hogy középen, a térfelek találkozásánál a két nem érintkezni fog egymással, aminek a lehetősége teljesen értelmetlenné tenné magának a két félnek a fenntartását. Ezen kívül a Dedének is meg kell valahogy közelítenie a helyét a lehető legegyszerűbb úton, illetve utána is kell, hogy maradjon egy folyosó, amelyen a követők elé tudnak járulni kérdéseket feltenni. Ez a folyosó viszont – ahogy az ábrámon is látszik – nem középen van, hanem a nők hátrálásával valósult meg. Én azt tartom valószínűnek, hogy ez öntudatlan, árulkodó jelzése egy berögződésnek, melynek lényege, hogy a nők feladata a szexuális tartalmú interakciók lehetőségének vagy gyanújának a megelőzése.

A terem bejáratnál szemben lévő falán, a Dede helye felett három alak portréja látható egymás mellett. Ez azért is igényel különleges figyelmet, mivel az elmúlt években az iszlámon belül felerősödött a vita arról, hogy hogyan is kellene értelmezni a Korán bálványimádásról szóló sorait, lehet-e például a prófétát ábrázolni vagy Allahon kívül más szenteket belevenni az imádságba. Valójában a lélekkel rendelkező lények ábrázolásától való tartózkodás 8. századi kialakulásának nem a Korán, hanem *hadiszok* a forrásai, melyek arról is szólnak, hogy a képek készítői büntetést fognak Alláhtól elszerven, amiért a teremmel próbálkoztak. A lelkes lények ábrázolását elutasító elképzelések miatt nem láthatunk képeket a legtöbb vallási célú iszlám épületben (Bollók 2014). Ortodox nézőpontból az egész misztikus költészet és az elképzelés, hogy kizárólag az isteni szerelem által, a mesterükben élő Isten meglátásán

keresztül tudnak a tanítványok majd közvetlenül kapcsolódni a teremtőhöz, a kezdetektől fogva felveti a bálványimádás kérdését, a szúfi ösvénynek mégis mindvégig essenciája maradt a mesternek való feltétlen engedelmesség gyakorlásába vetett hit. És mivel az egész közösségnek ez a mesterhez való hűség és alázatosság a legfontosabb rendezőelve, a Dede akarata és értelmezése a „valódi iszlámról” az arcképek kifüggesztésének is elég erős legitimációt ad. Sőt, kiválóan kiegészíti a Dede „nyugatis újító” szerepét a hagyományos, dogmatikus muszlim értelmezésekkel szemben, és a példaállításon, a minták pontos meghatározásán és kifüggesztésén keresztül erősíti a karizma szükségességébe vetett hitet.

Az első kifüggesztett alak Atatürk. Hogyan kerül egy politikai személy arcképe egy szakrális tér középpontjába? Véleményem szerint a kulcs a karizmában rejlik. Ahogyan már a róla szóló portréban, a dolgozatom elején leírtam, a Dede a politikai erőter megváltozásával a saját bőrén érezte, hogy az iszlamista párt hatalomba kerülésével szűkülni kezdett a „másként gondolkodók” köre. Minden bizonnyal korábban is a republikanizmus és a nyugatosodás támogatója volt, ezután azonban a szekularizáció hirdetőjévé is vált.

A húszas évekbeli törvény, mellyel Atatürk a szekularizációs intézkedések részeként évtizedekre ellehetetlenítette a dervisrendeket, tabutéma a közösségben. A látszólagos ellentmondást magyarázhatja, hogy Atatürk elsősorban talán nem is eszméi, hanem módszerei és karizmája által válhatott emblemmé. A szohbetek alkalmával nagyon ritkán szokott bármilyen történet, anekdota elhangzani vele kapcsolatban – nem úgy, mint a vallási szerepük miatt kiemelt példák esetében. Ha mégis előfordul ilyen, akkor leginkább az erő, a határozottság, a kéréllhetetlenség azok a tulajdonságok, amivel leginkább jellemzik őt – azaz a karizma, amellyel a török nép iránti szeretete által hajtva reformjait végrehajtotta. Az összes róla szóló méltatás a közösségben a nőekkel kapcsolatos intézkedéseinek fontosságáról szól.

Atatürk nőpolitikájával teljesen megváltoztatta a nők „szerénységéről” és a „láthatatlanságáról” alkotott iszlám erkölcsét, valamint a nemek nyilvános és privát tereit (Göle 1997). Bár a koedukált oktatás, a politikai jogok, a szeparáció megszüntetése mind fontos vívmányok a közösség szemében, az atatürki átpolitizált nőideál mégsem igazán esik

egybe a közösségben élő nőideállal. Míg előbbi tipikus példája a tanárnő, aki a nemzeti missziójának és felelőségének teljes tudatában látja el feladatát, és semmi olyan jelet nem mutat, ami emlékeztetne bárkit is arra, hogy milyen nemű (Göle 1997), a közösségbeli nőktől távol áll ez a fajta „nemtelenítés”: kifejezetten fontos számukra a női mivoltuk hangsúlyozása, és egyáltalán nem tekintenek magukra tudatosan semmilyen eszme reprezentánsaiként. (A Dede egyenjogúsítással kapcsolatos stratégiáit a későbbi fejezetekben részletesebben áttekinthetjük).

Különösen érdekes a jelenség az atatürki minta, ha figyelembe vesszük, hogy a Dede egy fiatal felnőtt éveiben Törökországba költözött macedón bevándorlóként választotta mintául a török nacionalizmus első emberét. Külsőségeiben³⁶ és tartalmi elemekben is gyakran törekszik a saját magáról alkotott kép és az atatürki figura párhuzamba állítására. Atatürk az egy kézben összpontosuló, centralizált hatalom megteremtése által próbált modern, demokratikusan működő köztársaságot teremteni az egykori Oszmán Birodalomból. Modernizációs intézkedéseit olyan paradoxonok jellemezték, mint a hadsereg felhatalmazása az államcsínyre abban az esetben, ha a demokratikus berendezkedés keretein belül, az emberek szavazata által felhatalmazva radikális, a kemalizmus elveivel ellentétes erők kerülnének a hatalomba (Rostoványi 2004:334). A Dede egy tradicionális, a szúfi ösvény végigjárásához megkérdőjelezhetetlen jelentőségű hierarchikus intézményt, a mester-tanítvány viszonyt használja arra, hogy olyan forradalmi gondolatokat honosítson meg, mint amilyen a nők egyenjogúsága és hagyományos szerepeik felülírása. Miközben követői függésben vannak tőle, hiszen ő jelenti számukra az egyetlen lehetőséget az Allahal való kapcsolat eléréséhez, a nők önmegvalósítását, szabadságát, férfiaktól való függetlenedését tűzi ki célul. Értelmezésem szerint tehát az Atatürk-embléma essenciája egyfajta mintaállítása a forradalmi újítások véghezvitelének hatékonyságáról és annak legfontosabb módszeréről: a karizmáról.

A teremben másodikként kifüggesztett képen Mevlana látható, a mevlevi rend alapítója, akiről Atatürkkal ellentétben a legtöbb történet

36 Atatürk annak idején betiltotta a török fezt viselését, és európai öltözködési szokásokat szorgalmazott. A Dede „nyugati” stílusban öltözködik, festi a haját, ünnepek alkalmán is inkább az inget, a nyakkendőt és a zakót preferálja, és más mesterekkel ellentétben kizárólag a Szema idejére korlátozza a tradicionális szúfi viseletet.

elhangzik a szohbeteken, akinek a versei kötelező olvasmányok minden követő számára, és akitől a legtöbbet idéznek a tanítványok egymás között és a Facebookon is. Mevlana Semszhez szóló versei segítenek megérezni, megérteni az isteni szerelem lényegét, két emberi lélek teljes, isteni egyesülésének tapasztalatát. Az ő történetük a mester-tanítvány viszony kialakításának egyik sarokköve, olyan minta, ami minden követő számára különleges jelentőségű, aki táplálja a Dede iránti isteni szerelmet.

A harmadik kifüggesztett alak Ali, aki Mohamed unokatestvére és veje volt, valamint az iszlám negyedik kalifája. A szunnita szúfizmus legtöbb ágában, például a bektasi rendben³⁷ Ali nagy tiszteletnek örvend. Vannak csoportok, ahol fanatikus kultusza van, mivel úgy tartják, hogy Mohamed a hozzá legközelebb álló Alinak adta át kinyilatkoztatásainak titkos értelmezéseit. (Az ortodox szunniták elutasítják a feltételezést, hogy Mohamed bármiféle magyarázatot visszatartott volna követői előtt – lásd Goldziher 2008:154).

A Dede jó kapcsolatot ápol több bektasi és alevita³⁸ csoporttal. Ali születésnapjának ünnepén én is meghívtást kaptam a közösség többi tagjával együtt egy nagyobb alevi közösség eseményére (azaz egy „dzsemre”), ahol egy közös alevi-mevlevi szertartásra is sor került. A tekkében is szokott a Dede bektasi vagy alevi vendégeket fogadni. Ilyenkor nem a szokásos mevlevi Szemát rendezik meg, hanem egy olyan közös Szemát, melyben alevi tánc és mevlevi kerengés is van, és a hagyományosan megrendezett szertartásokhoz képest a szertartási zenék szövegei inkább Aliról szólnak, és kisebb részben Mevlanáról.

Természetesen Ali alakja is a mevlevi tradíció és a Dede szemüvegén keresztül nyeri el a közösségbeli jelentését. Ali nem önmagában véve minta, sőt, alakját kizárólag Mohameddel való kapcsolatában

lehet értelmezni. A Dede a szohbetek alkalmával elmondott történeteiből a Mevlana és Semsz közti kapcsolathoz hasonló viszony képe bontakozik ki: Mohamed és Ali egy lélek volt két testben. Kapcsolatuk kezdete Ali születésekor kezdődött, mikor Ali nem szopott édesanyja kebléből, aki nagyon aggódott miatta. Mohamed meglátogatta őt. Az újszülött Ali bekapta Mohamed ujját, és szopni kezdte. Ezután többé sosem volt az édesanyjának gondja a táplálásával. Ez a spirituális táplálás szimbóluma, innentől kezdve vált Ali elválaszthatatlanná Mohamedtől, soha, semmilyen nehézség közepette nem hagyta el őt. Kapcsolatuknak mevlevi értelmezésben az isteni szerelem a lényege, mely Mevlana és Semsz viszonyához hasonlóan erőteljes példát állít a követők elé.

A fentiekből látható, hogy a női egyenjogúság eszméje és a hagyományos vallási koncepciókhoz kapcsolódó szokások hogyan jelennek meg egyszerre, egymásra hatva abban, ahogyan a két nemhez tartozó két térfél kialakult a rituális térben. Emellett azt is láthattuk, hogy mennyire erősen hangsúlyozva – konkrétan a Dede feje felett, a Dede élő példájával kiegészülve – jelennek meg a karizmatikus példaképek, elődök a térben, akik önállóan és egymással való viszonyukban is rendkívül erős szimbólumai a tekintélyelvben és a karizmában való feltétlen hitnek, és a mester-tanítvány viszony egyeduralmának a célok eléréséhez vezető úton. Ezen példaképek közül kiemelten tárgyaltam a Dede Atatürkkal való analógiáját, mivel úgy gondoltam, hogy politikai jellege miatt nem teljesen egyértelmű módon illeszkedik a többi közé. E kiemelés miérettől a Dede azon törekvésében tudtam megragadni, hogy azokat az elemeket, melyek a mesterhez tradicionálisan hozzátartoznak, összhangba hozza egy erőteljes, forradalmi újítással azáltal, hogy egy már meglévő, egyértelmű, magyarázatra nem szoruló szimbólum felhasználásával reflektál a jelen társadalmi-politikai kontextusra.

A Dede imázsépítési stratégiái

„Nagyon hosszú évek óta vagyok Mevlana képviselője.
Az ő szájával beszélek, vele sétálok, rajta keresztül
élek,
és próbálok megosztani másokkal az ő útját.”
– Hasan Dede

37 A bektasi egy szúfi rend, mely Hadzsi Bektas hátrahagyott tanítványaiból nőtte ki magát a 13. században. Az Oszmán Birodalomban gyümölcsöző volt a kapcsolatuk az uralkodóval, így jutott el például a török hódítás korában Magyarországra Gül Baba, aki bektasi dervis volt (Ágoston – Sudár 2002:15).

38 Az aleviták egy heterodox vallási közösséget alkotnak Törökországban, meghatározásuk meglehetősen problémás: humanisztikus filozófiaként, kultúraként, életmódként és politikai pozícióként is szokták értelmezni az alevizmust (Jongerden 2003:80).

A korábbi fejezetekből egy olyan kölcsönös, interaktív viszony képe rajzolódik ki a Dede és a női követők között, melyben a vezetői és a követői identitás folyamatosan egymást teremti és erősíti meg, és amelyet karizmatikus kapcsolatnak neveztem. E karizmatikus kapcsolat „állványzata” a régi, hagyományos iránymutatások által biztosított legitimitáció, amelyek meghatározzák azt a formát, ahogyan egy tanítványnak alá kell rendelnie magát mesterének a cél elérése érdekében, valamint az újító erő, a változásba vetett hit és remény, amely tartós elkötelezettséget hoz létre a követőkben mesterük iránt. Ezen elkötelezettség fenntartásához a vezető imázsépítési stratégiákat (impression management) használ, melyeket Gardner és Avolio (1998) jellemzésére támaszkodva, megfigyeléseimből származó példákon keresztül fogok elemezni.

6.1. Példamutatás

A Dede elsősorban az isteni szerelemről mutat példát azzal, ahogyan másokat szeret – feltétel nélkül, ahogy (ideális esetben) egy anya a gyermekét, és mindenkit, kivétel nélkül. Gondoskodik a tanítványokról, mint egy szerető anya, törődik velük, a nehéz helyzetekben biztos háttérként, támaszként van jelen. Mindenkire szentel egy kis figyelmet, senki felett nem siklik el a tekintete. Természetesen a közösségbeli nők között van féltékenység, de ezt mindenki igyekszik palástolni, hiszen ha kimutatnák, azzal azt állítanák, hogy a Dede részrehajló és megkérdőjeleznék cselekedetei helyességét, ami az egész karizmatikus szerep megkérdőjelezése lenne.

A Dede soha nem mutat fáradtságot, akkor sem, ha sok órással összefüggésben hosszú sorban kígyóznak az emberek, akik beszélni szeretnének vele. Soha nem utasítja vissza senki szeretetét, érdeklődését. Szinte egész nap, folyamatosan hívják a tanítványok telefonon, és mindig elérhető. Egy tanítvány elmesélte nekem, hogy a Dede szeretete által valami olyasmit kapott meg, amire korábban hiába vágyott: azt az érzést, hogy bármi történjék is, szeretve van.

„Az anyámmal sokáig nem volt jó a viszonyunk. Úgy éreztem, hogy nem kapom meg azt a feltétel nélküli szeretetet, amire vágyom. Pedig nagyon szerettem volna. De amióta a Dede az életemben van, azóta már elengedtem ezt, már elmúlt ez a konfliktus, mert a Dede által átélhetem ezt az érzést”.

Egyik este egy kisebb bonyodalomnak voltam tanúja az esti összefüggés után. A Dede valakivel pénzt küldött annak a női követőnek, aki aznap megvette a pereceket, amiket együtt szoktunk elfogyasztani a szohbet és az imádság közötti időben. A nő nem akarta elfogadni a pénzt, mert azt mondta, neki nincsen erre szüksége, és szívesen vette meg a pereceket. Felhívták a Dedét, aki ragaszkodott hozzá, hogy odaadják a pénzt, hiszen a közösségnek van elég pénze adományokból ahhoz, hogy ezeket a közös étkezéseket finanszírozza, és többre nincs szükség senkitől. A tanítvány nem tehetett mást, eltette a pénzt. Az én meglátásom szerint ez egy fontos lecke, egy szúfi példa volt a Dede részéről: ellentmondásos lett volna, ha elfogadja ezt a felajánlást, hiszen a tanítás szerint a szúfi sosem vágyik többre, mint amije éppen van.

6.2. Magabiztosság és önfegyelem

A magabiztosságnak köszönhetően a vezető követői is magabiztosak maradnak identitásukban. A Dede ezen tulajdonságai akkor váltak a leginkább láthatóvá számomra, mikor egy alkalommal nagy létszámú turistacsoport érkezett a központba, akik mind kérdéseket akartak feltenni a Dedének. Emiatt sokkal hosszabb ideig tartott a szohbet, mint általában, ráadásul a fordítás miatt lassabban, döcögősebben is zajlott. Szépen lassan a hallgatóság feszkelődni kezdett a fáradtságtól, de a Dedén semmiféle türelmetlenség, unalom vagy kelletlenség nem látszott, ugyanazzal a nyugalommal válaszolt a kérdésekre, mint a legelején. Végül a Dede „jobbkeze” vetett véget a kérdéseknek, az a férfi, aki általában a technikai, logisztikai, szervezési dolgokért felelős a közösségben, és aki a szabályokat betartatja – például gyakran figyelmezteti a vendégeket, hogy nem illik a lábukat keresztben egymásra tenni. Ezek olyan feladatok, amik a Dedének derognának, és nem illenének a szerepéhez, ugyanakkor valakinek el kell látnia őket annak érdekében, hogy ne történjen olyan tiszteletlenség vagy illetlenség, ami sértené a Dede megkérdőjelezhetetlen tekintélyét. Így a Dede „kiszervezi” a jól felépített imázsába nem illő elemeket.

6.3. Önpromóciós paradoxon

Ha a vezető túlságosan erőteljesen vagy túlságosan keveset bizonygatja a képességeit, akkor a kö-

vetők elbizonytalanodnak. Az meggyőző erejű optimum megtalálását figyeltem meg azon a szohbeten, melyen a Dede elmesélte, hogy pár éve azt mondták neki az orvosok, hogy meg fog halni, de végül mégis megműtötték a szívét, és túlélte. Nem beszélt arról, hogy mit érzett, hogy volt-e benne félelem, vagy remény, vagy bátorság, vagy bármilyen érzés. Arról beszélt, hogy mit tett, hogyan cselekedett. Például az első dolga volt otthon, hogy megfürdött, hogy megtisztulva várja a halált. Majd a történet egy későbbi pontján, a műtétet követően a saját gondolatai helyett a műtőorvos gondolatait helyezte a középpontba, aki a műtét után rácsodálkozott a Dede rózsapiros arcára, pedig az embereknek általában ilyenkor fehér az arca. Megkérdezte a Dedét, hogyan lehetséges ez, mire a Dede azt mondta neki, hogy a hit miatt piros, mert az Isten szeretetének hevülete tükröződik rajta. Az egész történet retorikailag és tartalmában is azokra a mítoszokra hasonlított, amelyek Mohamedről vagy Mevlanáról szólnak, így a Dede azzal, ahogyan ezt a történetet elmondta, behelyezte magát ezeknek a nagy elődöknek a sorába, és ez csodálatot váltott ki a hallgatóságból. Nem beszélve a hitelességről, tehát, hogy egy olyan ember tanításait hallgatják a követők, aki már járt a halál küszöbén, méghozzá félelem nélkül.

6.4. Szereposztás

A karizmatikus vezető gyakran szerepeket oszt magának és másoknak. A Dede világnézetében egyrészt jelen van a muszlim fundamentalisták és a szúfi út közötti konfliktus, valamint a valódi spirituális vezetők és az öröklött vezetőség közötti ellentét. A tanítványok által elmesélt történetek szerint nagyon gyorsan, csupán néhány évvel azután, hogy a Dede huszoneves korában saját spirituális mestert, Hakkı Dedét kiválasztotta, és vele oszthatatlan egységbe kerülve dolgozott saját maga megtisztításán, a mestere elismerte spirituális szintlépését, és a Dede elkezdhetett maga is tanítványokat fogadni. A tagok szerint nagyon kevés olyan igazi spirituális tanító van a mevlevi rendben, aki valódi spirituális „eredményeinek” köszönheti a posztját, mivel még mindig működik egy leszármazáson alapuló vezetői rendszer a renden belül. A Dede gyakran mesél történeteket, amelyek nem közvetlenül kapcsolódnak az ő hitelességének kérdéséhez, mégis közvetetten arról is beszélnek. Például, hogy Mevlana a saját fiát gyakran háttérbe szorította a fogadott fiával szemben, akiben több spirituális potenciált látott. Ez te-

hát az első számú rendezőelve a kapcsolatoknak: ki az, aki spirituálisan erőt hordoz?

6.5. Megjelenés

Gardner és Avolio (1998) jellemzése szerint a karizmatikus vezető megtervezi a megjelenését, és tökéletesen uralja metakommunikációját. A Dede hétköznapi ruhában jár, nem pedig vallási öltözetben, mint gyakran más mevlevi vezetők – ezzel is üzeni, hogy a külsőségek lényegtelenek, illetve összekapcsolja magát Atatürkkal, akiről közismert, hogy a nyugatias öltözködést preferálta. Egy szohbet alkalmával azokon élcelődött, akik Mohamed szakállának darabkái hordták magukkal, hisz Mohamedet az embernek a szívében kell hordania. Mindig a kezében van az imalánc, ami utal rá, hogy folyamatos imádságban van. Soha nem siet, nem tükröződik nyugtalanság vagy sietség rajta. A szohbetek alatt lassan, de nagy átéléssel beszél, sokszor elérékenyül, és úgy tűnik, mintha elsírná magát, de sohasem sír. Nagyon sokat mosolyog, de a komolyságot és a haragot is kiválóan használja a meggyőzésre a megfelelő pillanatokban.

6.6. Mindenki számára van üzenete

A Dede olyan jövőképet és gondolkodási rendszert közvetít, amibe nagyon sokan bele tudják tenni a saját értelmezésüket, elképzelésüket. Sokszor beszél arról, hogy Mevlana sosem arra hívta az embereket, hogy legyenek muszlimok, hanem arra, hogy váljanak igazi emberi lényé, és minden valláshoz egyformán közel állt. Amikor először tettem fel neki a kérdést, hogy foroghatok-e az egyik imádság alkalmával, biztosított róla, hogy nem kell muszlimmá válnom, mert Mevlana tudása univerzális, Istentől származik, tehát mindenkihez szól, csak az isteni szerelem a lényeg, amit természetesen Jézuson vagy bármilyen más vezetőn keresztül is át lehet élni. Szohbetek alkalmával is gyakran hangsúlyozza ezt:

„A mi vallásunk az ember. Felejtsd el ezt meg azt a szabályt... Ha nincs egy igazi ember a szívünkben, akkor a szabályoknak semmi értelmük. Az Isten a prófétákon és a szenteken keresztül mutatta be saját gyönyörűségét. Mindannyian azért jöttek, hogy felemeljék az emberiséget a sötétségből, és egységet és testvériséget hozzanak el”.

Egyszer a dík gyakorlásának mikéntjéről tettem fel neki kérdéseket, ami – mint ahogyan korábban már írtam – Allah nevének hangos vagy olykor hangtalan ismételtetéséből áll. Azt mondta nekem, hogy természetesen, ha akarom, azt is ismételtethetem, hogy „God, God”, nem a szó a lényeg, hiszen Isten egy, ezek másodlagos dolgok. Ettől mindketten elneveltük magunkat, hiszen a „God” egyszótagú szó, és nem igazán lehet úgy ismételtetni a lélegzetvétellel, mint azt, hogy „Allah”.

Összegzés

Dolgozatomban egy a törökországi vallási erőterben és a mevlevi szúfi rendben forradalminak számító újítás megjelenéséből és egy adott szimbólumrendszerbe való integrálódásból indultam ki, és vizsgálatomat a karizmatikus vezető kiemelkedő jelentőségére építve az ezzel kapcsolatos elméletek mentén végeztem el. Úgy gondolom, hogy a vizsgált közösség mestere egy olyan karizmatikus vezető, akinek értékei, nézetei, tevékenysége tökéletesen illeszkedik a női követők szükségleteihez, igényeihez, vágyaihoz, meghatározza a tanítványok tevékenységeinek irányát elkötelezetté és érdekeltté, „motiválttá” téve őket egy illuzórikus cél – a Dedével való oszthatatlan egység, és ezáltal az isteni minőséggel való teljes egybeolvadás – elérésében. Először a társadalmi és politikai kontextus lényegre törő bemutatásával megkíséreltem jellemezni azt a vákuumot, amely a közösségben aktívan részt vevő nők számára saját maguk identifikálásával, a „nőiség” újraértelmezésével, társadalmi és vallási életbeli szerepükkel kapcsolatban létrejött – annak érdekében, hogy megérthessük azt a különlegesen szoros illeszkedést, amely a legfontosabb kérdésekre aktuális, meggyőző módon reagáló karizmatikus vezető kinyilatkoztatásai és a női követők között fennáll. Ez a vákuum a következő kérdések mentén ragadható meg: a tradíció és a modernség szembeállításának Atatürk korszaka után, a fundamentalizmus térnyerése közepette hogyan lehetek egy számomra koherens módon középosztálybeli, városi, értelmiségiként egyszerre vallásos életet élő és az egyenjogúság mellett kiálló nő?

Amint azt ezután elemeztem, e karizma alapját egy oda-vissza ható erő adja: a szúfi szimbólumrendszer a „létezés rendjéről” alkotott általános koncepcióinak fontos része az isteni szerelem, mely önkéntesen választott, spirituális értelemben véve magasabb szinten álló mesternek való alárendelés által érhe-

tő el, és ezt a karizmatikus vezető legitimitációként használja – ugyanakkor az ő tekintélye visszahat az e rendszerben való hitre, és erősíti, hitelesíti azt. Megvizsgáltam, hogyan kerül összhangba a vezető „innovativitása” az iszlámon belüli „igaz értelmezés” birtoklásába és a vallás fejlődésével párhuzamos prófétákon átívelő evolúció gondolata által sugallt végső cél (az emberi lény és az egész emberiség részvétele az univerzum tökéletességében a nefs uralása és ezáltal a nők beemelése révén) „beteljesítésbe” vetett hittel. Mindennek gyakorlati megjelenéséről megkíséreltem képet adni a térhasználat és a szakrális térben lévő szimbólumok elemzésével. Ennek során kiemelten elemeztem az Atatürk embléma használatát, mivel rá akartam világítani annak – az egyébként a török társadalom történelmében erőteljesen jelen lévő – koncepciónak a szándékos erősítésére, mely szerint egy határozottságban, bölcsességben és spirituális erőben magasan az átlag felett álló vezető hozhatja csak el a változást, az ő karizmájával valósíthatja meg egy közösség a környezetében – jelen esetben a törökországi vallási környezetben – akár a nagyon modernnek számító újításokat is. Végül az imázsépítési stratégiák áttekintésével egészítettem ki az eddigieket, hogy teljesebb képet alkossak a karizmatikus kapcsolat fenntartásának eszközeiről.

A jelen történelmi pillanatban az egész iszlám világ nagy kérdéseként tartják számon, hogy hogyan egyeztethető össze az iszlám térségekre jellemző múlt felé fordulás a modernizációval, a korszerűsítéssel és az emberi jogi vívmányokkal (mint amilyen például a nők egyenjogúsága) (Rostoványi 1998:241-280). E kérdéskörben Törökország helyzete az Atatürk „nyugatosító” kísérlet vívmányai és az Európához való földrajzi és szimbolikus közelség miatt is különlegesen érdekes. A török nőknek ez az általam bemutatott kis szigete olyan értelmezést alakított ki, mely szerint az iszlám és az egész emberiség fejlődéstörténetében jelentős, hogy a nők is résztvevői legyenek a jelenleg főleg férfiak által uralt területeknek – így hozva összhangba az emberiség összes prófétájára visszautalva a múltat a „modernséggel”, a női emancipációval. Izgalmas, hogy ezt a modern gondolatot és forradalmi tevékenységet egy „nem modern” eszköz, a tekintélybe vetett hit, jelen esetben egy karizmatikus vezető mindenek felett állósága legitimálja.

Számomra a legérdekesebb kérdés, hogy hogyan folytatódik majd a közösség története, mi lesz az utódlás kérdésével. Weber (1996:215-242)

utódlási válságokat taglaló írásában arról ír, hogy a karizma „inkarnációja” „eldologiasítja” a karizmát – ezt megfigyelhetjük a mevlevi rendben, ahol a központi döntéshozók származási alapon, Mevlanáig visszavezethető családfájukra hivatkozva kapnak döntési jogot az egész rend ügyeire vonatkozólag, ám spirituális jellegű erővel, karizmával nem bírnak. Az uralom folytonosságát megőrző stratégiák közül a vezető által kinevezett utódot tartja Weber a leginkább megfelelőnek. Ám ha a vezető nem jelöl ki utódot, a legkézenfekvőbb elképzelés, hogy a közösség tagjai mint a vezetőhöz legközelebb lévő személyek kiválasztanak valakit, aki megítélésük szerint alkalmas az utódlásra – ez növekvő bürokratizálódáshoz vezethet. Hogyan fog a Dede halálakor vélekedni a közösség, vajon átruházható-e a Dede által birtokolt karizma? Megszerezhető-e egy követő számára? Betöltheti-e a követők életében a közösségen kívüli mester ugyanazt a szerepet, amit a Dede? Előkészíti-e valahogyan a Dede azt az időszakot, amikor a közössége majd mester nélkül marad? A kutatás folytatásával e kérdések mentén választ kaphatnánk arra, hogy a közösség által létrehozott és megélt szimbólum- és koncepciórendszer képes-e továbbfejlődni, növekedni, erőre kapni és hatni környezetére a karizmatikus vezető nélkül – akár mozgalmaként, vagy még több ember számára alternatívaként feltűnni és szerveződni, elhintve az újítás szikráit máshol is, vagy gravitációs közepontját elveszítve elhamvadni...

Felhasznált irodalom

- A. Gergely András 2006 *Tudományterületi át(-)tekintések*. Budapest, MTA PTI <http://mek.oszk.hu/04500/04531>
- Armstrong, Karen 2007 *Islam: A short history*. New York, Modern Library.
- Avolio, Bruce J. – Gardner, William L. 1998 *The charismatic relationship: A dramaturgical perspective*. *Academy of Management Review*, 23 (1), 32-58.
- Ágoston Gábor – Sudár Balázs 2002 *Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek*. Budapest, Terebess Kiadó.
- Barlas, Asma 2009 *Believing Women in Islam. Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin, University of Texas Press.
- Bollók Ádám 2014 *Hagyományok metszéspontjában – a kép szerepe az iszlám művészetben*. In Bálint Csanád szerk. *A kép sokféle nézetben*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.
- Fodor Sándor 2009 *Szúfizmus, mágia és az iszlám művészet*. Projekt Report, OTKA. Budapest, A Magyar Tudományos Akadémia könyvtárának oldala (online), <http://real.mtak.hu/2185/>, (2015. november 12).
- Geertz, Clifford 2001 *A vallás mint kulturális rendszer*. In *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Goldziher Ignác 2008 *Előadások az iszlámról*. Budapest: Katalizátor Könyvkiadó.
- Göle, Nilüfer 1996 *The Forbidden Modern. Civilization and Veiling*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Grimshaw, Anna 1999 *The End in The Beginning. New Year it Rizong*. In Watson C. W. ed. *Being there: Fieldwork in anthropology*. London, Pluto Press.
- Eriksen, Thomas Hylland 2006 *Bevezetés a szociálanropológiába*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Howell, Jane M. – Shamir, Boas 2005 *The role of followers in the charismatic leadership process: Relationships and their consequences*. *Academy of Management Review*, 30. 1:96-112.
- Jongerden, Joost 2003 *Violation of the Human Rights and the Alevis in Turkey*. In Paul J. White – Joost Jongerden ed. *Turkey's Alevi Enigma: a Comprehensive Overview*. Leiden, E. J. Brill Academic Publishers.
- Karamustafa, Ahmet T. 2007 *Sufism: The Formative Period*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Lewis, Bernard – Churchill, Buntzie Ellis 2009 *Islám – nép és vallás*. Budapest, HVG Kiadói Rt.
- Malamud, Margaret 1996 *Gender and spiritual self-fashioning: The master-disciple relationship in classical Sufism*. *Journal of the American Academy of Religion*, LXIV/1. Ar-2R, 89-117.
- Mernissi, Fatima 1987 *Beyond the veil. Male-female dynamics in modern Muslim society*. Bloomington, Indiana University Press.
- Nicholson, Reynold A. 1997 *Az iszlám misztikája*. Budapest, Farkas Lőrinc Imre Kiadó.
- Rostoványi Zsolt 1998 *Az iszlám a 21. század küszöbén*. Budapest, Aula Kiadó Kft.

- Rostoványi Zsolt 2004 *Az iszlám világ és a nyugat. Interpretációk összecsapása, avagy a kölcsönös fenyegetettség mítosza és valósága*. Budapest, Corvina Kiadó.
- Schimmel, Annemarie 1975 *Mystical dimensions of Islam*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Silverstein, Brian 2007 Sufism and modernity in Turkey: From the authenticity of experience to the practice of discipline. In Howell, Julia D. – Van Bruinessen, Martin ed. *Sufism and the „Modern” in Islam*. London, IB Tauris, 39-60.
- Turner, Victor 2002 *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. Budapest, Osiris Kiadó
- Weber, Max 1996 A karizmatikus uralom és a karizmatikus uralom átalakulása. In *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 2/3. A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.



POLITIKA – MŰVÉSZET

„A szimbolikus formák általános rendszerében való részvételt kultúrának, még a partikulárisban való részvételt művészetnek nevezzük, mely egyúttal része is annak. A művészet elmélete ezért egyúttal a kultúra elmélete is, nem pedig egy attól független autonóm vállalkozás. És ha mindez egy szemiotikai művészetelméletet foglal magába, akkor a szimbólumok nyomait a társadalomból meríti, nem pedig egy kitalált világból, mely a dualításra, átváltozásokra, párhuzamos valóságokra és egyenlőségekre épít” (Geertz 1993:109. – saját fordítás).

A politika és a művészet kapcsolatáról több szinten és aspektusban is érdemes beszélni, főként mivel mindkét terület a társadalmi élet aktualitásaira reagál nap mint nap, ezzel széles spektrumát bemutatva a körülöttünk lévő világ történéseinek és eseményeinek. „Az antropológiai megközelítés egyik legfőbb előnye, hogy nyilvánvalóvá teszi a politikum és a társadalom egybeépülését” (Abélès 1990:153).

A művészet és a politika kapcsolata évezredekre vezet vissza. A politika, a politikusok a művészetet, a művészeket mint eszközt használták a hatalmuk kifejezésére, megszilárdítására a köztudatban. Az építészeti és a tárgyalkotó művészet által létrehozott műalkotások haláluk után is biztosították a nép emlékezetében alakjuk továbbélését. Egyfajta személyi kultusz szimbólumként szolgáltak, melyek isteni jelleggel ruházták fel őket. Lenyomatot kívántak hagyni az utókornak, életük és munkásságuk lenyomatát. Ahogy Clifford Geertz fogalmaz, bár a trónok és a pompa mára idejétmúlttá vált, de a politikai autoritás továbbra is igényt gyakorol egy kulturális keretrendszerre, melyben értelmezni tudja magát, amin belül előterjesztheti igényeit, valamint ami ellenében fel tud lépni adott esetben (Geertz 1993:143).

Ha feltételezhetünk a művészetben egységességet, az abban rejlik Geertz szerint, hogy „bizonyos tevékenységek mindenhol specifikusan arra lettek kialakítva, hogy demonstrálják az ideák láthatóságát, hallhatóságát, tapinthatóságát, valamint formába önthetőségét.” Illetve, hogy ezekre esélye legyen a nézőknek reflektálni (Geertz 1993:119). A művészet az adott társadalmi közeg sajátja, és ennek a kulturális lenyomata is egyben. Ahogy G. Didi-Huberman fogalmaz a *művészet egy nyomat* (G. Di-

di-Huberman 2005), mely az ember, a társadalom lenyomata. A művészet szimbólum-szerepe, a társadalmi problémák és ideák szimbólumszerű leképzése létezése óta a sajátja. Ergo a művészeti aktus egy szimbolikus cselekvés is egyben. Nincs ez másképp a politikai cselekvéssel sem, amely „mindig egy szimbolikus cselekvés is egyben” (Abélès 1990:141).

Kutatásom során a Fiala Képzőművészek Stúdiója Egyesületet (FKSE) vizsgáltam kulturális antropológiai szempontok szerint. A csoport tagjai közé tartoznak művészek, kurátorok, senior művészek, valamint az Magyar Képzőművészeti Egyetem tanárai.

A politikai művészet kialakulása

A politikai művészet, mint fogalom kialakulása a 60-as évekre tehető, amikor is az *avant-garde* néven elterjedt művészeti mozgalom, mint úttörő irányzat megszületett. Az *avant-garde* művészet később politikai kritikává alakult át, mely ma leginkább az aktuális uralkodó elit kritikájában fogalmazódik meg. „A politikai szubjektum az, aki politikai érveket kreál céljai elérése érdekében, az aktuális politikai hatalommal szemben” (Rancière 2004:10). Azok a művészek, akiknek életük fontos részét képezi a társadalmi szerepvállalás, és a társadalmi problémák megoldásában való szerves részvétel, ezt a szerepet esszenciálisan beleépítik művészeti munkásságukba. A politika sok más területe mellett a láthatóságról, a megjelenésről is szól, míg a művészet a vizualitás eszközeit használva fejezi ki a láthatatlan, ki nem mondott ideákat. A 20. században a modern, az *avant-garde* és a posztmodern művészeti irányzatok, az alkotásoknak politikai jelentést adtak, így az esztétikum és a politikum összekapcsolódása jött létre (Rancière 2004:16). Ilyen ismert *avant-garde* csoportosulás volt az Erdély Miklós és Maurer Dóra által vezetett *Indigó* csoport, mely a művészeti oktatáson keresztül egy képzéssel összekötött művészeti tevékenységet folytatott rajzszakkörökön és más akciókon keresztül. Helyszínük a Ganz Mávag Művelődési Központ volt 1975-86-ig.³⁹ Kassák Lajos MA, A Tett és több másik lapja is az underground

39 <http://www.prae.hu/index.php?route=article%2Far ticle&aid=1751>

avantgárd művészek kapcsolódási, információ átadási platformjaként működött. Ezekből a folyóiratokból lehetett tájékozódni az újdonságokról és mint az aktuális kutatások bemutatták a Kassák Múzeum kiállításain,⁴⁰ a nemzetközi avant-garde mozgalmakról és ezek „networking” rendszeréről is. Ikonikus kiállítás volt a Galántai György által szervezett a *Magyarország a tiéd lehet! - Nemzetközi Magyarország* 1984-ben a Fiala Művészek Klubjában, melyet a megnyitó után rögtön be is tiltott az akkori hatalom rendszerellenesnek titulálva a 110 alkotó munkáját. A magyar művészek mellett számos külföldi művész is bemutatta munkáit.⁴¹

Ma a művészet már nem hozható összefüggésbe a l'art pour l'art fogalmával, vagy ha valaki még erre merészkedik, az az *öncéltség* művészeti kelepccéjébe pottyan bele. Az elefántcsonttoronyban történő alkotás már a múlté, legalábbis a klasszikus értelemben. Manapság nehéz művészként érvényesülni, ha valaki nem szándékozik kimozdulni a műterméből és elszigeteli magát a mindennapi történésektől. Mivel a társadalmi művészet egyre nagyobb térnyerése elengedhetetlenné teszi a résztvevő, *Vita Activa* művész szerepét a szemlélődő művész, *Vita Contemplativa* szerepével szemben. A művészet mai aktuális kifejeződési formái közé tartoznak a testfestés, a testékszerek használata csakúgy, mint a köztéri látványosságok, performance-ok megjelenése, vagy akár a flash-mob (villámcsődület: emberek előre szervezett csoportosulása, tipikusan egy demonstráció végrehajtása érdekében, majd hirtelen feloszlással végződve). A performanszok gyakran egy ellenzéki véleményt fejeznek ki, mely a *legszebb* formája a posztmodern politikai esztétika megjelenésének.

Politikai művészet ma

„A műalkotás aurája soha nem választható el egészében a képi funkciójától. Az igazi művészet értékét a rituálé határozza meg, az a terület, ahol az elsődleges használati értékét nyerte” Walter Benjamin (idézi Rancière 1990:17).

40 Jelzés a világba - háború-avant-garde – Kassák; Avantgárd network a húszas években - Kassák Lajos és a MA című folyóirat nemzetközi kapcsolatai
 http://www.kassakmuzeum.hu/index.php?p=kiallitas&id=102
 http://kassakmuzeum.hu/index.php?p=oktatas&id=85

41 <http://www.artpool.hu/Commonpress51/default.html>

A politika mint művészet, a művészet mint politika. A politika mint hatalmi színpad, a politikusok mint színészek. A művészek mint politikusok, a műtárgyak mint politikai propaganda tárgyai. A művész mint a politikai propaganda program szervezője és kiterjesztője. Karl Marx szavaival élve, „a művészet egy társadalom ideáinak dekonstrukciója érzékelhető tapasztalássá a közösség részére” (Rancière 1990:37). A kommunikációs csatornák kiszélesedésével a 21. században a vizuális kommunikáció minden eddiginél nagyobb szerephez jutott. Fontos kiemelni az internet, a közösségi portálok, az iPad-ek, az okos telefonok elterjedését, valamint a köztéri vizuális installációk, plakátok, falfestések hatását. A vizuális művészetek minden új platformra kiterjedő tevékenysége e felületek folyamatos, és állandó felhasználásával jár. Legyenek ezek reklámértékű, kereskedelmi célú, vagy művészeti, esztétikai irányultságú alkotások. Manapság a két irányultság között nem könnyű meghúzni a határvonalat, viszont célja és funkciója szerint mégis el lehet különíteni az alkotások típusát.

Jelen tanulmányomban a művészeti oktatásban részesült alkotók munkásságával és a politikai életben, a *politika mezején* (Csepeli György 2013) betöltött szerepkörökkel foglalkozom. Ilyen értelemben egy *politikai jellegű* (A. Gergely András 2008) jelenséget tanulmányozok a mai művész társadalomban, mely nem pusztán politikai rendeltetésű, de politikai jelentéssel rendelkezik, valamint létrejöttében szerepet játszott az aktuálpolitika légköre, ill. erre való reflektálásból születik. Itt idézném a Pálincás Bence György doktorandusz hallgató informátorom kiállításának megnyitászövegéből, A. Gergely András: „Ez az önreflexió válaszkeresés lehet, nem „muzeális tárgy” funkcióban épít az asszociációkra ébresztő vizuális anyagra. Inkább bennfentes sugallat, rákérdező vagy vitatkozó hatás, bizonytalan érintés lett adekvát formája, olyan „nem-politikai politika” megnyilatkozásaképp, amelyben az újraértelmezett talált tárgy, a származási közegéből kiemelt üzenet, a beleérző aktivitást igénylő asszociáció válnak ébresztő hatássá, szinte mindig igényelve az elbeszélő önnön narratíváit is.” (A. Gergely A. *Elképzelt rokonok és saját határok víziói*, 2015)

Munkám során harminc interjút készítettem budapesti képzőművészekkel, melyekből ezen tanulmány keretein belül néhány művész és kurátor véleményén keresztül szemléltetem a kérdéskört. Művészeti alkotómunkájukban nagy szerepet játszik az aktuálpolitikára való reflektálás, illetve nagyrészt ilyen irányultságú műveket alkotnak,

ezek a témák inspirálják őket. Fontosnak érzem kiemelni, hogy művészi motiváltságuk abban is áll, hogy alkotásaikkal a befogadó közönséghez eljuttassák az üzeneteiket, nézeteiket az aktuális közéleti eseményekről, illetve nagy szerepet játszik úgyszintén, hogy ezzel a „tettel” esetlegesen véleményformálóként lépjenek fel a közéletet érintő témákban.

A művészek sajátos tulajdonsága a függetlenségre és az újításra való törekvés, mely egy nagyfokú merészséggel is párosul. Mindamellettt egy mélyen gyökeredző őszinte önkifejezés az alapja, mely egy politikai aktusnál nem ilyen evidens. A tárgy, ill. performance melyet létrehoz, az ő fantáziájának (‘zsenijének’) köszönhetően jön létre. Az alkotás célja szerteágazó lehet, mely az öncélú művészkedéstől a társadalmi szerepvállalás, közösségi művészet határáig terjedhet. Azon művészek, akik ma a ‘politikai művész’ kategóriába sorolhatók, célul az emberek megszólítását tűzték ki a művészetükön keresztül, ezért műveiket többnyire nem az öncélúság hatja át.

Módszertan

Nem mennék bele a dolgozat keretein belül a politikai művészet történetébe, mert erre a munka kerete és terjedelme nem adna módot. Ezért mélyebben szándékozom foglalkozni a mai helyzettel és elemezni az általam vizsgált művészeket. A velük készített interjúmat a félig-strukturált interjútechnika módszertanával végeztem. Ez a módszer lehetőséget teremt olyan párbeszéd létrehozására az informátorral, melyben a kérdések nemcsak előre tervezett séma szerint rendeződnek. Az interjúalany személyétől függően alakulnak a beszélgetés közben, ezáltal személyre szabottabb, közvetlenebb viszony keletkezik a kérdező és a válaszadó között. Ezek elemzését individuálisan tervezem jelen esetben, hiszen külön-külön művészeti tevékenységekről, és alkotói munkásságról beszélhetünk. Célom ezeknek a művészek munkásságán keresztül bemutatni egy kis szegmenst a politikai művészet budapesti színteréről, azonban a munka semmilyen téren nem teljes körű, és nem célom általános következtetések levonása sem az adott információkból. Informátoraim mind önként, és személyes interjúk keretében tájékoztattak tevékenységükről, ezért a dolgozat keretén belül etikusnak tartom néhány munka közlését az áthatóbb megértése céljából.

Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor által írt *Alternatív életstratégiák – „élettanulságok”* (Kapi-

tány – Kapitány 2014) című művének központi eleme a mainstream-mel szembemenő egyének társadalmi elfogadottsága, és egzisztenciális létük megvalósulása. Mivel én is kitérek az alternatív életpályamodellekre a művészekkel kapcsolatban, szükségesnek tartom a téma részletesebb kifejtését az ő értelmezésük szerint. Mivel szociológiai szempontú kutatásuknak csak egy részét képezte a művész társadalom és nem kizárólag a fiatal korosztályt kutatták, hanem random minta-állományuk volt, ezért sem teljes mértékben adekvát a két kutatás hasonlítása, de a szempontrendszer fontos a módszertani megértés céljából itt is. A mainstream társadalom által gyakorolt megélhetési modellek akkor alkalmazhatók, ha az ember alkalmazkodik a társadalmat irányító politikai elit számára megfelelő társadalmi normák, értékrendek, elvek rendszeréhez. Minden korban uralkodik egy domináns, jellemző korstílus (ez művészeti szempontok szerint megkérdőjeleződik számos esetben a történelem során, hogy van-e egy kiemelt korstílus, de az adott kutatás nem a művészeti értelemben vett korstílusra reflektál), mely meghatározza a többségi társadalom életstratégiáját, szempontrendszerét, gazdasági viszonyait. Így mindig kialakul egy főáram a társadalomban. „Az uralkodó értékek, gondolatok, életformák, emberi viszonyulásmódok... rendszeréből áll össze egy-egy korszak domináns világképe, értékrendszere, a későbbi korok számára az adott korszakot jellemző korstílus” (Kapitány – Kapitány 2014) A mai fejlett társadalmak gazdasági berendezkedése „a haszonelvvel, a versenyességgel, a piac illetve a pénzgazdaság preferenciájával, az individualizmussal, a siker kultuszával” jellemezhető. „Amikor a modern piacgazdaság térhódítása illetve egyértelmű uralma a mainstream, akkor többnyire ezek az elvek is uralkodónak tekinthetők.” (Kapitány – Kapitány 2014) Ekkor tehát az életpálya-modellek igazodnak stratégiai szempontból a domináns rendszerhez. Viszont minden rendszer kitermeli azokat a csoportokat, melyek nem szeretnének betagozódni a többségi társadalom által diktált normák rendszerébe, jelen esetben a kapitalizmus gazdasági modelljébe. Ők alternatív stratégiákat dolgoznak ki a túléléshez a siker és profitorientált fogyasztás-központú modell helyett. Ezzel vállalva egyfajta marginalizálódást a társadalom főáramától. Más elvrendszerek mentén, más értékekkel, más gondolatokkal, emberi viszonyulásmódokkal rendelkező egyének csoportok így alakíthatnak ki egy rendszeren belüli rendszert, melyben bár a mainstream társadalom

jogszabályait betartva, próbálják érvényesíteni saját céljaikat. A mainstream és az alternatív életstratégiák minden társadalomban fellelhetők, és ezek egymást kiegészítve alkotják a kultúrák teljességét. Ha jól működik egy közösség, akkor megtalálható a marginalizált csoportok haszna is a közösség egészére nézve. A hasznosság fogalma számos fiatal kortárs képzőművésznél egy centrális gondolat, szeretnének szerepet kapni véleményükkel a társadalomban, hasznos tagjává válni annak. Több interjúalanyomnál is megfogalmazódott művészi credo-ként, hogy ne csak esztétizáljon, de valami olyat alkosson, ami hasznára válik az embereknek, mint művész a saját eszközeivel segítsen az embereknek. Ezzel nem általánosítás a célom csak jelezni, hogy ilyen tendenciákkal is találkoztam az általam kutatott közösségekben. Egyik másodéves festő lánya Képzőőről például színezőket készített és vitt általános- és középiskolákba, hogy kiszíneztesse a diákokkal. Ez egy önkéntes akció volt részéről, és mint kifejtette nagyon jól sikerült a kezdeményezés. Volt, hogy hat órán keresztül színezte egy osztály a rajzait. Ezen felbuzdulva más közösségeknek is szívesen tart majd kreatív foglalkozásokat, amellyel szeretné a művészeti látásmód, a művészet és a kreatív gondolkodás felé nyitottabbá tenni az embereket. A művész „szerepét” és a művészet eszközeit felhasználva szeretne segíteni az embereknek és adni nekik valamit saját magából, hogy jobban érezzék magukat, boldogabbak legyenek. Ezek a gondolatok lehetőségét képezik egy „híd” kialakulásához, mely összeköti a művész-társadalmat a társadalom mainstream szegmensével. Szintén ugyanez a festő hölgy mondta, hogy neki nem az a célja, hogy „gazdag emberek falára” fessen szép tájképeket, hanem, hogy valami hasznosat csináljon, mint művész. Mert egy művész nemcsak festeni tanul meg az egyetemen, hanem megtanul az ott eltöltött öt év alatt egy látásmódot, technikákat és legfőképpen egy gondolkodásmódot, melyet továbbadni is cél lehet egy alkotónak. Ez a cél pedig nem csak az alkotásban teljesedhet ki, hanem akár az oktatásban akár a művészettel való foglalkozásban is, melybe bevonhatók a társadalom különböző területeiről érkező emberek.

Munkám során kerestem a politikai művészet szemszögéből ezeket a kapcsolódási, érintkezési pontokat és megpróbálok rávilágítani a közös platformokra a morálpolitikai célok terén a budapesti terepeken.

Interjúelemzés

Vállalhat-e tisztán politikai irányultságú szerepet egy művész? Mennyire fontos ma egy művészeknek a társadalmi szerepvállalás? A társadalmi és a közösségi művészet milyen véleményformáló erővel bír a mai budapesti közegben? Tud-e politika-semleges térben létezni? Mennyire aktív ma a politikai művészet Budapesten? Ilyen kérdések foglalkoztattak az interjúk során, valamint ezek kerültek kibontásra tágabb értelemben, határelmosódások művészet és 'élet' között, valamint a művész és a társadalmi szereplő között.

Interjúalanyaimat tudatosan azon művészek köréből választottam, akik foglalkoznak politikai művészettel, tehát alkotnak politikai témájú, politikai üzenetet tartalmazó műveket. Ez ma Magyarországon, mint kiderült, nem egy széles közeg, és a fiatalabb művész generáció már nem is igazán kíván efelé orientálódni. Ennek persze sok összetevője van, de mindenekelőtt érdemes kiemelni, hogy ma már pusztán a művészeti tevékenységből egy művész nem tudja fenntartani magát, így alternatív életpálya-modelleket kell találnia. Ebbe pedig nehezen fér bele olyan művészeti irány, mely egyáltalán nem a kereskedelmi szektort célozza meg, tehát nem eladásra szánt műveket készít, hanem provokál, kritikát fogalmaz meg az aktuálpolitikának. A válaszokból elég egyöntetűen kiderült tehát, hogy ezek a művészeti csoportosulások, melyek a politikai üzenet-megfogalmazást, és társadalmi szerepvállalást tűzték ki célul, egy, a művészeti áramlattól kissé perifériára szorult közösséget képviselnek.

A mindenkori gazdasági helyzetben nagy merészségre vall, ha valaki direkt, és szembeütően szembe megy a kormánnyal, ennek hangot adva közterületen, még ha ez békés, erőszakmentes akció következménye is. Jellemző az alkotókra, hogy nem hagyományos platformokon dolgoznak, hanem használják a 21. században elterjedt új művészeti médiumokat, és hangsúlyos szerepet kap a performance, valamint az ehhez kapcsolódó fluxus-művészet is. Ezek olyan kifejezőmódok, melyben az alkotó teste és egész személye részesévé válik az alkotásnak és közvetlen kapcsolat alakul ki a befogadó közönséggel. Ezzel egy kommunikációs tér jön létre, mely a klasszikusabb művészeti ágaknál⁴² nem volt lehetséges. Ennek segítségével a művész a saját eszköztárát használva már képes megszólítani az embereket, a célközönséget, akinek az üzenetet átadni szeretné,

42 Itt a klasszikus képzőművészet olyan fő ágaira utalok, mint a festészet és a szobrászat, valamint a kispasztika.

ugyanakkor válaszra is lehetőség születik a közvetlen interakció és személyes tapasztalás következményeként.

Itt tartom érdemesnek megemlíteni Monhor Viktória (intermédia művész, Magyar Képzőművészeti Egyetem) véleményét az általa készített performance-ról az Eleven Emlékműnél, a Szabadság téren.⁴³ Számára fontos a közönség reakciója, főként a köztéri nagyobb kaliberű akcióknál. A reakció minősége változó lehet és kiszámíthatatlan is. Beszámolója szerint egyik járókelő hölgy befogta a száját és megrángatta a fejét az akció vége felé, majd egy másik hölgy megpróbálta az előbbit eltávolítani. A reakciók ebben az esetben közvetlenek voltak, és a performansz pillanatában és helyén történtek meg. A művészt a későbbi visszacsatolás is érdekli, mely az akcióra később reflektálók által jön létre.

A művészt mint olyan motiválja, és egyben megszólalásra készíti a néző, legyen akár előadó akár képzőművész. Ebben a munkámban kizárólag képzőművészekkel foglalkoztam, akiknek nem a testük az egyetlen kifejező felületük, és pont ezért tartottam érdekesnek, hogy bizonyos ügyekhez mégis ezt tartják a legadekvátabb kifejezőmódnak.

A társadalom és a művész kapcsolata ma sok esetben determinálódik az által, hogy ma nem igazán kap szerepet a kortárs művészet a galériák és a múzeumok falain kívül; itt főként a befogadói oldal találkozására gondolok a műalkotásokkal. Léteznek persze kezdeményezések, kivinni a közegekből publikus terekbe (köztéri szobrok, épületfestészet esetében, ill. művészeti fesztiválok ahol vendéglátóhelyek falaira lógnak alkotásokat rövidebb ideig), de ezek individuális darabok, installációk és nem egy művészi kiállítás mértékű megmutatkozás. Továbbá ezalatt a művészet azon intézményes formáit értem, tehát mindazokat a művészeket és műalkotásokat, amelyek a képzőművészet intézményes keretrendszeréből kerültek bele a művészeti közegbe, értem ezalatt a Magyar Képzőművészeti Egyetem oktatásában részesült alkotókat.⁴⁴

43 Monhor Viktória performansa az Eleven Emlékműnél a Szabadság téren: <https://coub.com/view/3ma7p>

44 Intézményes kereten belül ebben az esetben a Magyar Képzőművészeti Egyetemre utalok, mivel az általam kutató csoport tagjai innen kerültek ki. Az, hogy utána milyen galériánál és egyéb intézményénél próbálnak elhelyezkedni az már egy további lépés, de nem tartozik ide. Az FKSE pont egy ilyen liminális szervezetet képvisel az egyetem és a művészet egyéb intézményes formái között, hogy a fiatal művész bent tudjon maradni az intézményes keretrendszerbe. Tudjon pályázni, megmaradjon körülötte egy biztonságot nyújtó, baráti közeg, melyből el tud majd indulni művészi pályáján.

Jelen dolgozat keretein belül eltekintenek a tömegkommunikáció és média szerepétől a vizuális anyagok terjesztésében, megosztásában. Legfőképpen azért, mert a monitor és televízió képernyő által közvetített művészeti tartalom, nem azonosítható a személyes tapasztalás élményével, az érzékelés személyességével. Egészen más érzékelési folyamatot biztosít az a cselekvés, mely során a befogadó pár másodpercet (videó esetén 2 perc is lehet maximum, amit egy adott videó-munka szemlélésére szán jelenlegi felmérések szerint) tölt egy mű szemrevételezésével, feldolgozásával. A közvetlen kapcsolat hiánya így a képek sokaságát a monitor képernyőn megjelenő tömegfogyasztás egyik tárgyává degradálja. Sármány-Parsons Ilona (művészettörténész, egyetemi docens CEU, Universitát Wien) 2015 november 4-i a CEU-n tartott leköszönő előadásában úgy foglalta össze 40 éves oktatói és kutatói tevékenységét, hogy nagyon sajnálja, hogy „*ma már létezik egy olyan generáció, akik tagjai nem tudnak különbséget tenni egy reneszánsz és egy modern alkotás között, mert egyszerűen nem érzik a stílusbeli különbséget a művek között.*” Ez nagyrészt az internet és a közösségi megosztó hálózatok által közölt korlátlan és szelektálatlan tartalomfogyasztásnak is köszönhető (több más a 21. század fejlett európai társadalmában fellelhető változás mellett).

A kortárs művészet sajátja a meg-nem-értettség problematikája és ez még inkább igaz, ha ezt párhuzamba próbáljuk hozni akár a 150 évvel ezelőtti, akkor még nem „konceptuális” művészeti célkitűzésekkel. Ma az, aki nincs benne a „művészeti térben”, akár mint alkotó, akár mint szervező, tanár, kurátor, rendszeres kiállítás-látogató, az nehezen tud azonosulni és értelmezni ott zajló eseményeket. Itt tartom fontosnak Német Szilvia művésztörténész, kurátor véleményét szemléltetni a mai helyzetről. Arra voltam kíváncsi, kihez jut el ma a kortárs fiatal képzőművészek alkotása tehát, hogy mennyire tudják elérni a közönséget munkáikkal? Erre informátorom így válaszolt:

„Az OFF-Biennále is elméletileg ezt a célt tűzte ki, hogy látható legyen olyan emberek számára is, akik nem foglalkoznak ezzel napi szinten. Viszont nincs benne abban a kulturális palettában, ha éppen döntenek, hogy hova menjenek, színházba, vagy moziba, vagy kiállításra. Akkor a kortárs kiállítás az nincs benne ebben a szórásban. Az OFF-on is az derült ki, hogy igazából nem, vagyis csak azokat a köröket, ugyanazokat az embereket tudják újra és újra előállítani mint közönség. Szerintem egyrészt ennek van egy olyan oka is, persze erről is már ezerszer szó volt,

meg közhely-szerű, hogy maga az a kódolt marketing-csomag, amiben eladjuk úgymond, mindig belső összekacsintásokra ad alkalmat és sokszor úgy kezdjük a megfogalmazást, hogy számunkra se legyen unalmas, meg hogy értsek azok akiknek ez szól (belső közeg). De valószínűleg még mi benne vagyunk ebben, és tudjuk, hogy mi mihez képest helyezkedik el ebben a struktúrában... de hogy nem feltétlenül ilyen egyértelmű másoknak... tők felfoghatatlan sokszor, hogy miről van szó, miért, kik ezek az emberek, és miért van idejük ezzel foglalkozni. Ilyen kritikát is sokszor kaptunk, hogy tényleg nektek ilyenre van időtök?”

„Egyrészt persze mindig panaszkodunk, hogy csak magunknak csináljuk stb.. Ugyanakkor szerintem nehéz lejjebb adni abból a standardból, amit megszoktál, vagy amit úgy gondolsz. Mi is, amikor stencilizünk egy kiállításhoz, pl. a Cross Talk-nál fújtuk, hogy mikor lesz a fesztivál, de igazából az, hogy Cross Talk se mond senkinek semmit és ez szörnyű. Már az is annyira kódolt, hogy ha el se tudják olvasni, vagy ha mondjuk ki tudják venni, akkor se tudják megfejteni, csak azok, akik már alapvetően ismerik” – Német Szilvia művészettörténész, kurátor

A politikai művészet ebből a szempontból lehetne egy árnyalattal könnyebb szituációban, lévén aktuális, a társadalom minden részét érintő történésekre reflektál. Emellett olyan elvont fogalmakra is utal és alkot, mint a szabadság eszménye, a türelem, a megértés problematikája vagy az intellektus. Azonban itt is szembesülhetünk az értetlenség problémájával. Monhor Viktória performanszáról készült interjújában említést tesz az ellenkező oldal nemtetszéséről és arról is, hogy ennek milyen módokon adtak hangot ennek. A művész az *ellenkező oldalra* tett utalásában azokat a szélsőjobbos szimpatizánsokat emeli ki, akik az ilyen kezdeményezéseket rögtön a liberális baloldali eszmék terjesztésének veszik, és azonnali ellenállást, nemtetszést tanúsítanak, mielőtt még megpróbálnák megérteni, miről is szól az esemény. Ilyen reakciókkal találkozott az alkotó az említett performance-a esetében is egy közte.

Megkérdőjeleződött benne, hogy van-e egyáltalán értelme még ezt csinálni, részben a félelem, részben a befogadó fél érdektelensége kapcsán. Ezeket a kérdéseket mindenképpen érdemes elgondolkozni, mivel a művészt adott esetben demotiválhatja a reakció milyensége. Ha nem kap visszajelzést, az sem előremutató, produktivitásra serkentő hozzáállás, viszont az erős ellenreakció a megérteni akarás hiányában sem biztató hozzáállás. Egy másik fiatal intermédia művész erről a befogadói hozzáállás ál-

tal „irányított” alkotásról azt nyilatkozta, hogy őt ez nem érdekli, mármint az is jó, ha látják az is jó, ha nem, neki az a fontos, hogy kiadja magából, ami benne van, eszik, nem eszik, nem fontos, nem az a lényeges az egészben. Ez is egyfajta nézőpont! Felmerül, hogy miért is ez a nemtörődömség kétségbeesés, a meg nem értettségből fakadó válasz reakció, vagy csak önző művészi kifejezőmód. Véleményem szerint minden művész vágyik a sikerre, vagy ha nem is arra de legalább annyira, hogy figyeljenek rá, megnézzék a munkáikat. Így inkább egy védekezést vélek felfedezni alanyom mondanójában, melyet az aktuális helyzetre tett reakcióként értelmezek.

Következő interjúalanyomnál, KissPál Szabolcsnál (képzőművész, a Magyar Képzőművészeti Egyetem Intermédia szakának egyetemi docense), nagyobb fokú saját indítást vettem észre munkásságából. Észrevételezte a közte és tanítványai közt felmerült generációs különbséget, a tenni akarásban, a merészségben, valamint az összefogásban a művészet közös ügyeiért. Informátorom véleménye szerint nem könnyű ma ezeket az ügyeket összefogni és a közösség együttes erejével fellépni értük. Ez gazdasági okokra is visszavezethető, viszont sok más, ennél összetettebb dolog is állhat ennek hátterében. A művészet mint olyan, természeténél fogva individuális folyamat, főleg ha a művész mint egyéni alkotó szerepéről beszélünk, aminek a társadalmi szerepvállalás nem mindig egyértelmű része. Viszont a ma Európában már igen nagy népszerűségnek örvendő *társadalmi művészet* egyértelmű célja a művészeknek aktív társadalmi szerepvállalása a művészet saját eszköztárát felhasználva. Interjúalanyom ilyen alkotásokat hozott, és folyamatosan hoz létre, az általa társalapított csoportban, melynek sok köztéri megjelenését láthatták Budapest lakosai. Ezek célja a művészet eszközeivel, művészek részvételével megszólítani az embereket, és egy párbeszéd kialakítása a közös, és saját ügyek megoldása érdekében, valamint természetesen a pusztán figyelemkeltés, és elgondolkodtatás is. *„De van olyan helyzet, amivel nem lehet nem foglalkozni, és úgy gondolom, hogy a performatív helyzetek azok ilyenek. Ezek a gyakorlatok, ahol a performativitás felerősödik, tehát általában érintkeznek egyéb aktivista gyakorlatokkal, vagy azok az eszköztárral és vannak különböző radikalitási fokai. És hogy ezt milyen kombinációban, hogyan használják, hogy a performance mikor válik szimbolikus performance-ból, valós aktussá, az általában helyi konkrét döntés kérdése” – KissPál Szabolcs, egyetemi docens, Magyar Képzőművészeti Egyetem*



Kép 1. fotó: Csoszó Gabriella / FreeDoc - Pénzeső a Vigadónál akció dokumentációja, 2014.03.15.

Informátorom megkülönböztet pusztán kritikai fellépést, valamint aktív társadalmi jelenlétet, erre az egyik példa az Arc Kiállítás volt, melynek üzenete abban az értelemben fontos, hogy a társadalom egy részéhez eljut, mivel köztéren van, ismert stb. viszont az elgondolkodtatásánál, megmosolyogtatásnál tovább nem nagyon tud jutni a közlési szándék. Ezzel szemben az informátorom által szervezett köztéri performance-ok, (melyet a csatolmányban mellékeltem), egy direkter üzenetet hordoznak, és bár időben nem tartanak sokáig, és azokhoz jut el legközvetlenebbül, akik ezt a helyszínen személyesen látják, mégis erősebb üzenetet hordoznak. Ezekhez a munkákhoz nagy merészség is szükséges, valamint, hogy valaki tudatosítsa magában, hogy szürke terepen mozog ezekkel az alkotásokkal, melyek nem pusztán művészet és nem is egy demonstráció elemei, hiszen egyik kategóriába sem lehet egyértelműen behelyezni őket. Olyan attitűdök, melyekben érvényesül e közeg véleménynyilvánítása az aktuálisan regnáló hatalomról, egy üzenet, mely ily módon próbál érvényesülni, hangot adni gondolatainak, többkevesebb sikerrel. A társadalom egy olyan szegmenséről beszélhetünk itt, mely a „mainstreamtől eltérő életpályát folytat” (Kapitány – Kapitány 2014).

„Én abban hiszek, hogy a művészet képes arra, hogy beavatkozzon konkrétan, és tevőlegesen, ezt nevezem intervenciónak. Nem csak tematizál kérdéseket és kritikával illet, és például egy olyan plakátot mutat, amire azt mondjuk, hogy aha, összekacsintunk, értjük, elmondjuk az ismerősnek, és esetleg mémmé válik a facebookon. Ez még igazából nem éri el a beavatkozás szintjét. Valamennyire ilyen köztes szürke zónában mozog az ARC. Nyilván vannak kritikus gondolatok, de ha még 10.000 ember látja is, a határfoka viszonylag kicsi... Vannak ilyen különbségek a kritikai pozícióban is. Én úgy gondolom, hogy bármelyik kritikai pozíció érvényes, de én személy szerint a radikálisabb verziókban hiszek”. – KissPál Szabolcs, egyetemi docens, Magyar Képzőművészeti Egyetem

A performance-művészet mellett az képzőművészet területén is fontosnak tartottam a politika és művészet kapcsolatát megvizsgálni. Pálinkás Bence György doktorandusz hallgató (harmadik interjúalanyom) a Képzőművészeti Egyetemen, kutatási területe a *Társadalmi művészet helye a társadalmi szerződésekben*. A vele készített interjúm során számos olyan terület felmerült, amely a társadalom és a művészet, művészek viszonyát boncolgatja. Főként mivel az ő irányvonala szorosan összefügg a politikai művészet műfajával, ő is ebben alkot. Alkotásaiban egy olyan vonalat próbál bemutatni, mely a mai

magyar politikai művészettel foglalkozó alkotóknál nem jellemző. Egy más nézőpontból, más attitűddel reflektál az aktuálpolitikai helyzetre, ezáltal szélesebb társadalmi közegnek próbálja alkotásain keresztül prezentálni véleményét. Ezzel a látásmóddal kisebbségben vannak a "művész társadalomban", mivel vannak általánosabbnak mondható, és szokványosabb megközelítési módok, melyek kizárólag a hasonlóan gondolkodó közönséget célozzák meg. Elmondása szerint az ő kísérletezésük arra irányul, hogy tágítsák ezeket a határokat és a befogadók részére árnyaltabbá és megközelíthetőbbé tegyék az általuk boncolgatott témákat. Hidak építése a különböző politikai nézeteket vallók között lehet egy céljuk munkáikkal.

"A társadalmi művészetről az előző generáció magyar művészei másként gondolkodtak. Volt egy politikai művészetnek nevezett dolog, az előző rendszer avantgárd, underground dolgai. De nekem az szerintem, nem tekinthető politikai művészetnek a szónak abban az értelmében, ahogy azt mi használjuk, nem foglalkozik társadalmi kérdésekkel, hanem alapvetően politikai szimbólumokkal foglalkozik. És ez szerintem komoly különbség a kettő között. Viszont az utóbbi időkben, a nemzetközileg elfogadott társadalmi művészet fogalomnak volt egy expanziója. És emiatt ez a fajta cselekvésközpontú, vagy aktivista művészet, hangsúlyos dologgá vált, de emellett erős maradt egy ilyen tárgykészítő praxis is. A kettő között nálunk valamiért mintha konfliktus, egy szemléleti ellentét lenne. Ez azt eredményezi, hogy ha valaki úgy csinál politikai művészetet, hogy nem aktivizmust mint művészetet csinál, azt aki tárgykészítéssel foglalkozik, vagy művészeti kérdésekkel okoskodásnak bélyegzi, akik viszont társadalmi művészettel foglalkoznak gyávnak vagy megalkuvónak." – Pálinkás Bence György, doktorandusz hallgató

A Pálinkás Bence társadalmi témájú alkotásai, erős politikai üzenetet hordoznak, lévén reflektálnak az aktuálpolitikai helyzetre, és ami még külön figyelmet érdemel mindezt egy elég újító aspektusban. A cél számára a megértés, illetve a párbeszéd megteremtése politikai vagy ideológiai oldaltól függetlenül, és így egy működőbb modell kreálása a problémamegoldásra. Előző kiállításán a Budapest Galériában ezt az összhatást tűzte ki célul, hogy olyan emberek se fordítsanak élből hátat a munkáinak, akik esetlegesen nem egy politikai véleményen vannak vele. Elmondásából ítélve ez a cél sikerrel járt. Mivel tehát nem a szembeállítás, hanem több történeti példán át történet-elbeszélés, véleményformálás volt az anyag fókuszpontjában, nem az

egyértelmű ellenállás lett az eredmény. Szerinte érdemes ezt a vonalat tovább vinni, hiszen a művész célja a megszólítás, a műveken keresztül kommunikáció, mely a befogadó szerepének hangsúlyozásából is áll!

Nincs művészet, mely validitását önmagából nyeri, a művészetnek mint olyannak mindig is szüksége volt, van, és lesz a befogadók kritikájára, elismerésére, befogadására, hiszen ez a művek létrejöttének egyik motívója. Nincs ez másképp a politikai művészettel sem, sőt ha mondhatom, hatványozottan igaz rá. Hiszen egy társadalmi ügy feldolgozása még inkább közönségre vár, vágyik a megmutatkozásra, a párbeszéd generálására. Ezért a harmadik interjúalanyomnak igazából nincs annyira könnyű helyzete, ha a galériák falán kívül nem tudja szerephez juttatni az alkotásait. Egy korábbi munkáját a Tihanyországot, mely köztéren volt Tihanyban, nagyobb közönségnek volt módja megtekinteni, így az nagyobb véleményformáló erővel bírt.⁴⁵ *"Tihanyban a Piski sétányon, ahol a két távcsövekkel meg lehet nézni a Balatont, oda tettünk ki kis dobozokat, amikben rajzok voltak, és fejhallgatóval lehetett hallgatni történeteket, amiket gyűjtött helytörténeti anyagokból csináltunk. Országos jelentőségű helyi eseményekből. Az egyik történet az volt, hogy 49-ben a szabadságharc bukása előtt kicsivel kitalálták, hogy a Tihany-félsziget végén, tehát ami összeköti a szárazfölddel, egy nagy árkot ásnak, és oda vonul vissza minden magyar csapat, és az lesz a pici szabad Magyarország. Ilyen történeteket mutattunk és ezekről próbáltunk beszélgetéseket kezdeményezni az arra jártak turistákkal."* – Pálinkás Bence György, doktorandusz hallgató, Magyar Képzőművészeti Egyetem

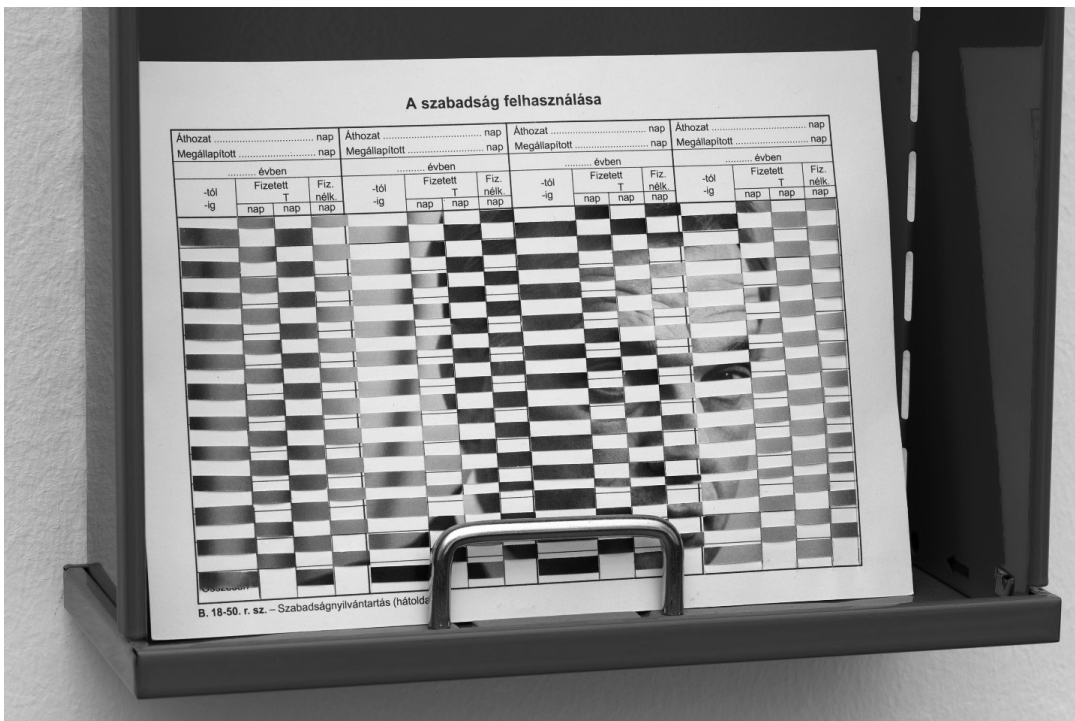
Ez az idézet rávilágít arra, hogy bár a reflektálásról nincsenek pontos adataim, de sokan megnézték a dobozokat, és ezáltal elgondolkodhattak ezeken a témákon, ez már előremozdítása egy ügynek, mely egyébként nem jutott volna el a közönséghez. Az, hogy ez most politika vagy művészet, másodlagos abból a szempontból, hogy ez a módszer helyzetből kifolyólag hatásosabban el tudja érni az embereket, mint egy galériás esemény egy zártabb közönségnek. Tehát a politikai célzat lehetőségét magában hordozza, ha nem is ezzel az akcióval, de a dobozokban gondolatilag erősebb tartalmak is helyet kaphatnak.

Eperjesi Ágnes, aki aktívan jelen van a budapesti művészeti életben valamint a Magyar Képzőművészeti Egyetem, Intermédia szakának adjunktusa,

⁴⁵ <http://pbgy.tumblr.com/tagged/memoscope>



Kép 2. Barna Orsolya, Pálinkás Bence György, Zsámboki Miklós: *Tihanyország*, 2014.



Kép 3. Eperjesi Ágnes: *A szabadság felhasználása 1-10.* / *Practical Issues of Freedom 1-10.*, Hivatalos formanyomtatvány, fotó, szövés, irattartó fiók / Official form, photo, weaving, file folder drawer, 2016.

számos alkotásával a véleményformálást, és bizonyos számára aggasztó társadalmi szituációk kibontását, ill a figyelemfelkeltést célozza meg ezekre a témákra. Arra a kérdésemre, hogy neki milyen terület inspiráló mint alkotó, ill. hogy milyen témákkal foglalkozik a következőket mondta: *„Mindig azzal foglalkozom, ami kitölti a horizontomat, ami kérdések felvetésére és aktivitásra kész. Ez most nagyon erősen a politika. A közélet fontos és mindig érdekelt, de azt hiszem, szívesen élnék olyan országban, ahol a közélet hat a politikára; ahol olyan jól mennek a dolgok, hogy nem is tudom, ki a miniszterelnök. Most nagyon nem ilyen a helyzet, és ez erősen kihat a mindennapjaimra.”* Munkái között sok erős társadalmi tudatosságot tükröz, és erős üzenetet hordoz. Számomra mint a többi interjúalanyomnál, nála is érdekes volt megtudni, hogy mennyire képes az üzenetével célt érni, tehát a célközönségéhez eljutni a műveivel. *„Nem tudom, hogy kihez jutnak el a munkáim és nem tudom, hogy eljutnak-e azokhoz, akikhez szeretném, hogy eljussanak.”* (Eperjesi Ágnes) A radikalitás fok és a performanszokban rejülő erőről ő is fontos szempontokat emelt ki. Érdekes volt összehasonlítani ugyanazon közegben aktívan alkotó két hasonló korosztályú művész és egyben tanár véleményét a művészeti akciók hatásköréről. Ki hogyan méri a hatásosságot, ill. kinek mi a célja. Eperjesi Ágnes a következőket gondolja a performatív eseményekről: *Egy galériába tényleg csak azok mennek el, akik célzottan oda akarnak menni. A köztér ebből a szempontból nyitott. Mégis kell még valami más is azon kívül, hogy a művész egyszerűen kiáll és megcsinálja az eseményt. Dokumentáció, média, mindenféle szintű értelmezések. Ez utóbbi eléggé hiányzik nálunk, pedig pont az értelmezések révén lehet kapcsolatba kerülni a közönséggel”.*

A művész politikai szerepét illetően Ágnes említette, hogy jelen periódusban nem igazán tudja kizárni azt, ami körülötte történik, mivel intenzíven érzi, hogy a politika behatol a mindennapjaiba. Ezáltal a műveiben is megjelenik az erre való reflektálás, a saját véleményének a leképezése. Valamint a jelenlegi MMA által generálódott szakmán belüli megosztottságtól sem tudja függetleníteni magát. Úgy érzi, hogy állást kell foglalnia, és véleményt alkotni az őt és az egész szakmát érintő kérdéskörben. Bár állítása szerint egy művésznak nem feltétlenül ez a dolga, azaz a politikai művészet nem a művészi kiteljesülés egyetlen útja, de az fontos, hogy az alkotói reflexiók foglalkozzanak a közélettel. Az MMA-val való viszonyára Ágnes így reflektált az interjúnk során: *„Próbálok az MMA-tól nagyon távol*

tartani magam, mert elfogadhatatlan dolognak tartom, felháborít, hogy létrehozták, hogy létrejöhet. Ez konkrétan azt jelenti, hogy a Mücsarnokban való kiállítás nem jöhet szóba, és az sem, hogy az MMA-hoz pályázzak. Vagy hogy az MMA-t bármilyen tudatos tevékenységgel legitimáljam. Nagyon nyomasztó viszont az a tudat, hogy az MMA egyre mélyebben és teljesen átláthatatlanul szövi át a szcénát, és nem tudható, mikor és hogyan kerül az ember a hálójába” (Eperjesi Ágnes, képzőművész, egyetemi adjunktus). A politikusok és a képzőművészet kapcsolata szintén egy fontos kérdés volt számomra. Meg szerettem volna érteni, hogy mennyire jut el a művészek üzenete a politikában aktívan résztvevőkhöz. KissPál Szabolcs az akcióit sikeresnek és hatásosnak érzékelte, még Monhor Viktóriát inkább elgondolkodtatták a performanszára született reakciók az Eleven Emlékműnél. Eperjesi Ágnes tapasztalatai a következők voltak a politikusok reflektálását illetően: *„Az értékalapú kritikát magukra veszik, mint az emberek általában. De ha ők maguk megjelennek a műben, ha ábrázolva vannak, ha felismerik magukat, azt szerintem inkább szeretik. Még akkor is ha ironikus. Ez számomra pont a politikusi kvalitás hiányát és a narcisztikus személyiségek politikabeli térnyerését mutatja.”* Ágnes véleményéből kitűnik, hogy nem feltétlenül úgy jut el a művész üzenete a politikai döntéshozókhoz, ahogy az tervezve lett, így a határfok is nehezen mérhető. Ugyanakkor egy művész feladatának, ha nem is köteletségének érezheti a folyamatos kritikus hozzáállást a politikára, mint egyéb más társadalmi területekre. A hatás nem feltétlenül direkt és azonnali, de hosszútávon, akár váratlanul is generálhat folyamatokat a véleményformálók részéről is.

Konklúzió

A művészet és politika témájának általam vizsgált aspektusaira a dolgozat keretében nem kívánok egzakt válaszokat találni. Azonban ezeket az eseteket, informátorokat, ill. eddig a csoportomban megszerzett és kialakított háttértudást figyelembe véve igyekszem konklúziókat kialakítani. Az arra irányuló kérdésem, mely a művészet politikára gyakorolt hatására irányult, e keretek között részleges eredményekhez vezetnek. Viszont az megfogalmazódott az interjúalanyaim részéről, hogy bizonyos fokú radikalitás-fok eredményezhet válaszreakciókat, és megfontolásra készíthet döntéshozókat. KissPál Szabolcs szavaival élve: *„Én abban hiszek,*



Kép 4. Eperjesi Ágnes: *Home*, object 2016.

hogy a művészet képes arra, hogy beavatkozzon konkrétan, és tevételesen, ezt nevezem intervenciónak. Nem csak tematizál kérdéseket és kritikával illet, és például egy olyan plakátot mutat, amire azt mondjuk, hogy *aha, összekacsintunk, értjük, elmondjuk az ismerősnek, és esetleg mémmé válik a facebookon. Tök jó! Sok emberhez eljut, gondolkodnak, nagyon helyes. de még igazából, ez nem éri el a beavatkozás szintjét.*” Itt fontosnak tartom kiemelni a csoportban rejlő erő szerepét, mert a tömeges megmozdulások nagyobb hatáskörrel bírnak az adott területen. Ez részben azért lehetséges, mert a tömeges megmozdulások ereje már ismert, tüntetések, felvonulások által, és így egy művészeti megmozdulás is sokkal erőteljesebb és komolyan vehetőbb, mint egy individuális szereplés. Ez azért is lehet, mert az emberek azt érezhetik, ha egy közös ügy mögé többen felsorakoznak, akkor az már több embert érint, tehát több embernek a közös problémájáról van szó, melyet már talán érdemesebb számításba venni, vagy legalább elgondolkodni rajta, miért is foglalkozik ennyi ember egy bizonyos problémával. Mindamelllett a tömegdemonstráció a hatalom és a politika eszköze is, képes félelmet és kontrollt generálni a sokaságban rejlő erő által. Egy embernek mindig könnyebb nemet mondani, mint egy csoportnak, hiszen az még nem feltétlenül jár következményekkel. Ezek a művészeti kezdeményezések az alkotó művész részéről sikeresnek bizonyultak mindkét interjú-alanyomnál akik ebben a közegben alkotnak (performance és fluxus művészet). KissPál Szabolcs véleménye a művészeti akciókról: *„Nyugat Európában kb. az utóbbi 10-15 évben nagyon megszorodtak az olyan alternatív színházi gyakorlatok, amelyek valós térben történnek. Nem tudod eldönteni elsősre, hogy színház, vagy valóság amit látsz, valójában egy színházi előadás, ami a valóságba van ágyazva. Egyrészt a performatív elemnek nyilván van egy ereje, másrészt meg a médiaprovokációnak van egy ereje, hiszen ha például a volt köztársasági elnöknek kell átlépni egy utcán fekvő, műpénzzel a szájában teltömött emberen, az azért olyan erős kép, ami médián keresztül 'mémeseedik', és nagyon erősen tud hatni. ...és nemcsak a nézőkre, hanem azért az MMA-ra, meg az egész kulturális kormányzatra is hatott. Ezt azért nem lehetett figyelmen kívül hagyni. Ellentétben egy olyan kritikával, mint az ARC ahol pl. valaki leírja, hogy Orbán geci..., hát jó, az egész média erről szól, és amúgy nem tudjuk...?”*

Ezeket az akciókat nem érdemes összehasonlítani egy direkt politikai tevékenységgel, mert más az eszköztáruk, de fellelhető hasonló módszerek

használata a művészet eszköztárán belül. A politikával szemben az alkotók a valós, hiteles véleményüket formálják meg, mutatják be az ilyen akciók során is, mely erőszak mentes közegben történik, többnyire esztétikai elemek felhasználásával. A manipulálás itt a vélemény szabadság és az önkifejező erőben vetett hit váltja fel, mely ha viszonyítani szeretném lehet kevésbé hatékony, mint egy direkt politikai tevékenység, de nem is pont ugyanazok a céljai. Eperjesi Ágnes szemszögéből a 2016-os Hazahaladás című kiállításának megnyitó beszédén Krusovszky Dénes költőtől az alábbi idézet jól összefoglalja a művészet és a politika kapcsolatát: *“Véletlenül sem akarom azt mondani, hogy a kiállítás egésze csak politikai kérdésfeltevései felől közelíthető meg. Vezethetnek hozzá más utak is, s bizonyos szegmensei akár politikától függetlenül is felfoghatók nyilván. Am az egész egyben éppen azáltal válik hitelessé, hogy (Eperjesi) nem szétválasztani igyekszik a két komponenst, hanem momentumról-momentumra amellet érvel, hogy a művészet és a politikum kölcsönösen feltételezik egymást, és nem állnak alá-fölé rendelő viszonyban. Kizárólag a párbeszédként elképzelt, nyitott művészet képes aktuálisan rákérdezni a legforróbb kérdésekre, nyelvet találni hozzájuk, s akkor is érthetően megszólalni, ha állításai többféleképpen is értelmezhetők.”⁴⁶*

Arra a kérdésemre, hogy mennyire jut el a művészek üzenete alkotásaikkal a befogadókhoz, szintén nem egyértelmű, viszont mindenképpen érdemleges válaszok születtek. Hiszen aki ebben a művészeti közegben mozog, és ilyen céllal alkotásokat hoz létre, meg tudja találni azokat a csatornákat, melyekkel (akár egy rövid időtartamra is egy performatív aktus esetén) eljut a közönséghez. Erre a Pálinkás Bence György interjúalanyom válasza elég tipikusnak mondható a közegben: *„Az, hogy nagyobbhoz, az nem feltétlenül, de az, hogy a művészeknél kívül mások is, az igen!”*. Továbbá KissPál Szabolcs tapsztalata is figyelemre méltó: *„Ilyen volt anno a Szabad Művészek kezdeményezés - nem tudom, mennyire ismered... Ennek jómagam is nagyon aktív résztvevője voltam, az MMA-nál botrányokat szerveztünk, rendőrökkel meg egyebekkel vitettük el magunkat, tiltakoztunk. Akkor volt az Összefogás a kortárs művészetért, ami szintén kb. Szabad Művészek plusz Tranzit Akciónapok közös akció volt: amikor a Ludwig Múzeumot elfoglaltuk tiltakozásképpen 12 napra 2013-ban, ha jól emlékszem tavasszal. Az*

46 Krusovszky Dénes megnyitó beszéde, Eperjesi Ágnes *Hazahaladás* című kiállítása elé, 2016.04.18, forrás: <http://capacenter.hu/krusovszky-denes-menyitobeszede/>

egy erőteljesebb szerveződés volt, valamivel hosszabb folyamat, több hónapon keresztül havi rendszerességgel voltak találkozónk, amelyeknek az volt a lényege, hogy összehozzuk a kortárs művészeti szcéna szereplőit, és párbeszédet generáljunk. Azt kell mondanom, hogy csak viszonylagos sikerességgel működött. Talán az egyetlen pont, amelybe nagyon sokan be tudtak kapcsolódni az a Ludwig-fogalás volt, bár ott is valójában tíz-tizenvalahányan voltunk, akik 12 napon keresztül ott dekkoltunk a múzeumban. Időnként viszont megjelent 300 ember egy-egy eseményre, mert sok beszélgetés is volt. Tehát viszonylag sok eseményt szerveztünk, amelyek viszonylag sok embert megmozgattak, de aztán az is elhalt, eltűnt...”

A vizuális művészet szélesebb körű befolyásgyakorlásra és a vizuális közlésmódok hatásmechanizmusára vonatkozó feltevés a politika mezején is generált számos meghatározást. Ezekből azt olvasom ki, hogy a válasz elég egyértelműen az ‘igen’ irányába húzódik, mellyel igazolva látszik, hogy aki csinálja, az nagyon motivált, és kellőképpen felméri a potenciális buktatókat és lehetőségeket az alkotások lebonyolításához. Az akció „értelmét” tehát nemcsak a befogadói közeg kvantitatív értékével egyenes arányban teszik függővé a művészek, inkább a megvalósulás sikerességének ütőerejéhez mérik (ez a ‘siker’-mérték egyénenként változó, s az is, hogy ki mit könyvel el sikernek egy adott akciónál). Illetve nyilván fontos elemét képezi a pillanatnyi befogadói reakció (kiállításon, vagy köztéri performance esetén), valamint a médiavisszhang mértékei. „Az egyik ilyen akció, amit a Szabad Művészekből kinőtt egy másik csoport, amivel csináltuk 2014. március 20-án. Ez amikor a felújított Vigadó átadták az MMA-nak, és akkor ott volt egy ilyen viszonylag nagy láthatóságú performance-unk, rengeteg pénzt dobáltunk, meg lefeküdtünk a bejárathoz meg stb., és a rendőrökkel vitettük el magunkat. De elég sokáig ott fekvődtünk, és azt gondolom, hogy ötvenszer hatásosabb volt, médiajelenlétben és ezáltal egy bizonyos kritikus gondolat átadásában, mint az ARC összes plakátja együtt. Mert egyszerűen az más kérdés, hogy elfogadjuk vagy nem, de ha az ember erősen akar üzenni, akkor radikálisabban kell fellépni és akkor, ha tizenöt újság erről ír, meg három tv stúdió erről tudósít, akkor az azért eljut.” (KissPál Szabolcs, egyetemi docens MKE)

A művészek extrovertált karakterénél fogva erős késztetéssel rendelkeznek a körülöttük lévő történésekre való gyors reagálásra és kreatív adottságaiknál fogva ezeket meg is valósítják, ha módjuk van rá. A lehetséges korlátok sokkal kevésbé akadályozzák

őket ötleteik realizálásában, mint a nem művész kortársaikat. Egy jó művész nem „próbál” tenni, hanem csinálja, ha kell és nem a kifogásokat keresi, hanem megvalósítja az ötleteit. Több interjúalanyom értetlenül és csodálkozva nézett, amikor az alkotásnak az egzisztenciális feltételeinek a megléte felől érdeklődtem. Alkotni mindig lehet, a hordozó persze pénzfüggő, de kellő kreativitással az anyagi források nem szabhatnak határt egy művésznek, mint mondták. Mindemellett a média-visszhang is jelentős motiváló erőként hathat a további alkotásukra, egy ötlet továbbvitelére, ha részesülnek benne. Ez fokozottan érvényes az általam idézett három személy esetében, akik kifejezetten a politikai művészettel foglalkoznak munkásságukban. Szeretnének elindítani folyamatokat, melyek előreviszik az általuk képviselt irányzatokat. Doktorandusz informátorom szavaival élve: *„Engem most motivál, egy ilyen kiállítás létrehozásánál, mint ami volt a Budapest Galériában, hogy szerintem a művészet lehet egy nagyon alkalmas terep arra, hogy elképzelhetővé tegyünk nehezen elképzelhető dolgokat. Ebben az adott esetben egy gondolati játékot játszottunk. Olyasmivel nagyon sokan foglalkoznak, hogy a nacionalizmus egyrészt a jelenben milyen problémákhoz vezet, hogy mennyire meghatározott történetileg, és miért azokra a kérdésekre tud választ adni, ami a 19. században releváns volt, és ma meg miért csak a negatív hatásai, amik dominánsak. A 19. században ez lehetett egy liberalizációs folyamat része, de ma már ez nem mondható el róla. A kiállításon a nacionalizmushoz hasonlóan involválni képes és történetileg felépített narratívát képzeltünk el a szociálliberalizmusnak. Hogyha elmegy erre a kiállításra valaki, aki magát nem szociálliberalisnak tartja, az se egyből kimenjen, mert látja, hogy ez nem neki van szánva, hanem egy köztes terep tudjon lenni. Szerintem az egy elég nagy probléma a kritikai munkákkal, amik politikai kérdésekkel foglalkoznak, hogy sok esetben mintha azoknak szánják, akik egyetértenek vele. Most ennek a továbbvitelével kísérletezünk. Voltak olyan visszajelzések, olyanoktól, akik például magukat konzervatívnak tartják, amiből úgy láttuk magukat konzervatívnak tartják, amik nem következnének egy konzervatív szemléletből.”* – Pálinkás Bence György, doktorandusz, Magyar Képzőművészeti Egyetem

És végül egy számomra érdekes gondolattal zárnam ezt az esszét, melyet KissPál Szabolcs egyetemi docens, művésztől idézek: *„A kortárs művészeti tevékenység általában galériákban, múzeumokban történik. Amelyek bár publikus terek, de egy nagyon szelektált hallgatóság számára hozzáférhetőek. ...és nem azért mert az embereknek nincsen annyi pénze,*

hogy elmenjenek egy múzeumba, hanem egyszerűen kulturálisan olyan messze esik tőlük, hogy eszükbe sem jut soha oda bemenni”. Jó lenne közösen tenni valamit ezért az eltávolodásért, ami az aktuális kulturális közegben kialakult és ennyire megosztottá tette a művész közösséget, valamint a magyar társadalmat is.⁴⁷ Fontosnak tartanám a „hidak építése” céljából, hogy az iskolai oktatási rendszerben ne csak a klasszikus művészeti korszakok kerüljenek terítékre a 20. század eleji művészeti stílusirányzatokkal bezárólag, hanem a posztmodern konceptuális művészet is oktatva legyen, hogy ezáltal a tátongó úr mértéke csökkenjen a befogadók és az alkotók között. Ezzel lehetőség nyílna egy nagyobb respekttel megilletett művész „szereplőre” a társadalomban, valamint egy értőbb közönség felnövése a közeljövőben ideális esetben. A budapesti közegben a politika által generált két félre szakadás is egy jelentős probléma, melyet a politikai szféra alakított ki és nagy valószínűséggel azon a szinten is lehetne megoldást találni rá a jövőben.⁴⁸ Ahogy interjúalanyaim válaszait elemeztem kiderült, hogy szinte minden közösségi rendszerükbe behatol ez a kettéágazás a szakmán belül. A művészet olyan ágát képezi a kultúrának, mely ideális esetben politikamentesen

47 Érttem ezalatt a politika által megosztott kulturális közegben kialakított „szakadékot” Számomra a mindenkori állam szerepe azért jelentős ezen a téren, mert hatalmánál fogva mindenképpen jelentős hatással van a társadalom művészethez való hozzáállására, tehát a befogadói oldal „kulturális ízlésének” kialakulására.

48 Itt a politika és az állam azon szerepére gondolok, melyben a köznevelésre való hatását gyakorolja, illetve ezen okból tartom szükségesnek azon a szinten is megoldani az ott generált problémát. Mivel jelenleg Magyarországon állami finanszírozás nélkül nem fenntartható egyetlen nagyobb múzeum sem, nem beszélve a galériákról és a kisebb művészeti egyesületekről, melyek mind részben vagy teljesen NKA-s és egyéb pályázati pénzekből tartják fent magukat (de teljes függetlenedésre képtelenek ma), így nem megoldható, hogy az állami szerepvállalás nélkül működjenek. A jelenleg kialakult Magyar Művészeti Akadémia (MMA) köréhez tartozó és ettől elkülönülő művészeti közösség kettéosztottsága, valamint a kultúra-fogyasztó budapesti és vidéki közönség tájékoztatatlansága arról, hogy „Mi a jó művészet?” kétségbe ejtő. A kérdésre a választ a kormány közeli szavazóbázis egyértelműen az MMA, ezáltal pedig a Múcsarnokban jelenleg is kiállított művészek képezik, illetve ebbe még beleférhet a (jelenleg még két és fél évig zárva tartó) Szépművészeti Múzeum, a Nemzeti Múzeum, a Magyar Nemzeti Galéria és bizonyos nyitottabb közönség részére a Ludwig Múzeum anyaga. A többi kisebb kortárs intézmény és kereskedelmi vagy non-profit galéria szinte sosem jön szóba.

kéne működjön hiszen mint olyan, benne rejlik az állandó értékek képviselőjének és továbbadásának lehetősége és talán feladata is. Nem véletlen, hogy politikai művészet akkor erősödik fel igazán (a politikai portrékat, plakátokat, propaganda-anyagokat leszámítva), amikor feszült a politikai helyzet és sok társadalmi probléma, megoldatlan konfliktus van. Nyugodtabb időkben a művészet a „saját” kérdéseivel foglalkozik (formai, technikai, esztétikai, módszertani, elméleti, stílusbeli kérdésekkel, a művészeti lét kérdéseivel, a művészet fejlődésének aktuális szakmai problematikájának kérdéseivel) és a művészek is ilyen problémákat igyekeznek megoldani alkotómunkájuk során.⁴⁹

Bibliográfia

- A. Gergely András – Bali János – Hajnal Virág – Papp Richárd – Boglár Lajos (2008) *A tükör két oldala – Bevezetés a Kulturális antropológiába*. Budapest, Nyitott Könyvműhely – Politikai antropológia 98-108.
- A. Gergely András (2015) *Elképzelt rokonok és saját határok víziói*. Budapest <http://www.maszol.ro/index.php/kisebbssegben/53474-kisebbssegben-elkepzel-rokonok-es-sajat-hatarok-vizioi> Letöltés ideje: 2015. szeptember 24.
- Abélès, Marc (2007) *Az állam antropológiája*. Budapest, Századvég Kiadó, 77-200.
- Bán András (2008) *A vizuális antropológia felé*. Budapest, Typotex.
- Bourdieu, Pierre (1984) *The Market of Symbolic Goods*. In *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. Columbia University Press.
- Bourdieu, Pierre – Darbel, Alain (1991) *The Love of Art*. Cambridge: Polity Press.
- Csepeli György (2013) *A hatalom anatómiája*. Budapest, Kossuth Kiadó.

49 A kultúra mint egész egységet alkot és minden mindennel kapcsolatban van és hat egymásra a sok kis részecske, azonban minden területnek vannak specifikus, belső kérdései, mellyel más ágazatok, területek nem foglalkoznak annyira behatóan. Ezek a saját kérdései a különböző közegeknek. Például a pékek kenyérsütés módszertanával sem fognak a balett-táncosok és az antropológusok módszertanával sem fognak a bálnavadások foglalkozni olyan mélységben, mint a szakmabeliek.

- Didi-Huberman, Georges (2005) *Confronting Images: Questioning the Ends of a Certain History of Art*. The Penn State University Press
- Eifert Anna (1997) *A kép az eltűnés esztétikájában*. In Bacsó Béla (szerk.) *Kép, Fenomén, Valóság*. Budapest, Kijarat Kiadó, 381-396.
- Eifert Anna (2005) *A heterogén kép*. In Visual Culture, Ludwig Múzeum, 175.
- Geertz, Clifford (1993) *Local Knowledge*. New York, Fontana Press, 73-121.
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (2014) *Alternatív életstratégiák – "élettanulások"*, Budapest, MTA Kutatótárának Repozitóriuma <http://real.mtak.hu/17701/2/Alternat%25C3%25ADv%2520%25C3%25A9letstrat%25C3%25A9gi%25C3%25A1k%2520%25C3%25A9lettanuls%25C3%25A1gok.pdf> Letöltés ideje: 2016.08.10
- Kunt Ernő (1995) *Az antropológia keresése – Válogatott tanulmányok*. L'Harmattan, Budapest, 67-89., 151-163.
- Rancière, Jacques (2013) *Esztétika és politika*. Budapest, Műcsarnok Nonprofit Kft. Eredeti cím: Le partage du sensible / Esthétique et politique, La Fabrique éditions, 2000 & 2007, Paris.
- Hornyik Sándor és Szőke Annamária (2008). *Kreativitás gyakorlatok, FAFEJ, INDIGO Erdély Miklós művészetpedagógiai tevékenysége 1975–1986*, MTA Művészettörténeti Kutatóintézet – Gondolat Kiadó – 2B Alapítvány – Erdély Miklós Alapítvány Budapest.
- Internetes források:
- Artpool kiállítás archívuma a Galántai György által szervezett *Magyarország a tiéd lehet!* kiállításról 1984-ből: <http://www.artpool.hu/Commonpress51/default.html> Letöltés ideje: 2016.08.10
- Kassák Múzeum anyagai: *Jelzés a világba - háború-avant-garde – Kassák*, (2015): <http://www.kassakmuzeum.hu/index.php?p=kiallitas&id=102> Letöltés ideje: 2016.08.10
- Avantgárd network a húszas években - Kassák Lajos és a MA című folyóirat nemzetközi kapcsolatai: <http://kassakmuzeum.hu/index.php?p=oktatas&id=85> Letöltés ideje: 2016.08.10
- Szepesi Dóra (2009) *Kreativitás, fafej, indigó – Erdély Miklós művészetpedagógiai tevékenységéről*. in: Prae művészeti portál: <http://www.prae.hu/index.php?route=article%2Farticle&aid=1751> Letöltés ideje: 2016.08.10
- Eperjesi Ágnes képzőművész, a Magyar Képzőművészeti Egyetem Intermédia szakának egyetemi adjunktusa - anyagai: <http://www.eperjesi.hu/>
- Krusovszky Dénes megnyitó beszéde, Eperjesi Ágnes *Hazahaladás* című kiállítása elé, 2016.04.18, forrás: <http://capacenter.hu/krusovszky-denes-megnyitobeszede/>
- KissPál Szabolcs képzőművész, a Magyar Képzőművészeti Egyetem Intermédia szakának egyetemi docense - anyagai: performance akció a rádiókban: <http://nemma.noblogs.org/2014/10/20/hope-intervention-and-audio-installation-by-szabolcs-kisspal/>
- A Szabad Művészek Egyesület oldala, és akciói: <http://nemma.noblogs.org/category/szabad/>
- Monhor Viktória intermediaművész (Magyar Képzőművészeti Egyetem, Intermédia szak) anyagai: <http://viktoriaimonhor.com/wp/> <https://coub.com/view/3ma7p> <https://vimeo.com/104882255>
- Pálinkás Bence György festőművész, doktorandusz hallgató, Magyar Képzőművészeti Egyetem – anyagai: <http://pbgy.tumblr.com/> <http://pbgy.tumblr.com/tagged/memoscope> http://budapestgaleria.hu/_/2015-kiallitasok/inside-express-2/

Abstract

My intention with this study, was to give a small insight into the young contemporary art scene in Budapest, through a political art concept. I did my master work in Cultural Anthropology about the Studio of Young Artist's Association in Budapest. I made thirty interviews with various artists, curators, teachers, aesthetes of the community. My purpose was to understand their intentions with their art, their community life, the structure of the Studio and the functions of its members. I was also eager to know their relation with the society, the impact of the audience and the digital world. Along with political and art business approaches on their way of life, and on their creative works. I was investigating these back and forth influences through my work. In this paper I am focusing on the political aspects of their art and their opinions. What they think and how they approach the political questions in their works. What role they play in politics (if they are involved)? Do they find it important to take sides or to phrase messages? To what extent do they influenced by the political will in their daily life? I was looking for the answers from a cultural anthropological point of view in this work, using its methods.

Jelen tanulmánnyal a céloom egy kis betekintést nyújtani a budapesti kortárs fiatal képzőművészeti közeg életébe, a politikai művészet kontextusába. Mester diplomámat, kulturális antropológia szakon a Fiatal Képzőművészek Stúdiója Egyesületben végzett kutatásomból készítettem. Melynek során harminc interjút készítettem különböző műfajban alkotó művészekkel, kurátorokkal, tanárokkal és esztétákkal, akik a közösség tagjai. Céloom volt megérteni motivációikat, késztetéseiket az alkotói folyamat során, valamint a már elkészült művekkel, mélyebb belátást nyerni a közösség életéről, a Stúdió strukturális működéséről, illetve a tagság funkcióiról. Továbbá lényegesnek találtam a közösség társadalommal való viszonyának, kölcsönhatásának vizsgálatát is elemezni, az alkotások hatását a kiállítások közönségére (a visszacsatolásokat, feedback-eket). Mindamellet a közönség és az aktuálpolitika hatását is vizsgáltam a csoportra. Nem utolsósorban a digitális világ és a műkereskedelmi piac szempontjait is számításba vettem mint befolyásoló tényezők a mindennapi életükben és a kreatív munkafolyamatokban. Ezeknek az elemeknek az oda-vissza hatását elemeztem kutatásom során. Ebben a munkámban a politikai aspektusra helyeztem a hangsúlyt, a műalkotások valamint a személyes vélemények, hozzáállások szempontjából. Mit gondolnak és miként közelítik meg a politikai témákat munkáikban? Milyen szerepet játszik a politika az életükben (ha involválva érzik magukat)? Fontosnak érzik-e, hogy véleményt nyilvánítsanak, vagy üzenetet fogalmazzanak meg, valamelyik oldal mellett, vagy ellen? Milyen mértékben befolyásolja a politikai akarat a mindennapi életüket? Ezekre a kérdésekre kerestem a választ ebben a tanulmányban a kulturális antropológia módszertanát használva.

A PÉNZÜGYI KULTÚRA SZEMÉLYISÉG-, ATTITÚD- ÉS VISELKEDÉSBELI KOMPONENSEI

(ÖSSZEHASONLÍTÓ ELEMZÉS)

Absztrakt

A pénzügyi kultúra, különösen annak személyiség-, attitűd- és viselkedésbeli komponenseinek vizsgálata a 2008-as gazdasági világválság óta növekvő figyelmet kap. 2015-ben Magyarországon két kutatás készült a témában. Az egyik pénzügyi személyiségtípusokat veszi górcső alá, egy 36 állításos teszt segítségével. A másik az OECD nemzetközi módszertana alapján a lakosság átfogó pénzügyi kultúráját vizsgálja. Ez utóbbi kutatásból a pénzügyi személyiségtípusok kapcsán releváns attitűdskálát használtuk fel. Összehasonlító elemzésünk felhívja a figyelmet a pénzügyi személyiségtípusok azon markáns jellemzőire, amelyek a két adathalmazból származó eredmények átfedései alapján azonosíthatók. Az OECD adatbázis alapján képzett három klaszter tartalmi elemei és jellemzőik mentén lefedik a pénzügyi személyiségkutatás során talált kilenc pénzügyi személyiségtípust. Kutatásunk szerint az „aggódó elégedetlenek” klaszterébe „a kispénzű beosztók”, az „árérzékenyek” és a „gyűjtögetők” tartoznak. Az „elégedett tudatosak” klaszter magába foglalja a „rend értéket teremt”, a „dolgos” és a „tervező” csoportokat. A „közepesen aggódó megfontolatlanok” klasztere pedig lefedi a „pénznyelő”, a „nem tudja kézben tartani a pénzügyeit” és az „egyszer hopp, másszor kopp” típusú egyéneket.

Abstract

Since the financial crisis in 2008 the investigation of financial literacy – especially its components (personality, attitudes, behavior etc.) – is in the limelight. In 2015 two relevant research were conducted in this topic in Hungary. One's focusing on the financial personality types, the other's investigating the financial culture of Hungarian people in general based on the research methodology of OECD. Based on the two databases our comparative study highlights the main characteristics of the financial personality types. The three clusters based on the OECD research cover the nine personality types from the results

of the other Hungarian research. Our findings show that the cluster of „anxious unsatisfied” encapsulates the „economizers with little money”, the „price sensitive” and the „collector” personality types. Furthermore, the „satisfied conscious” covers the „order creates value”, the „diligent” and the „planner” personality types. Finally, the „moderately anxious unconsidered” involves the „ups and downs”, the „money-deyouing” and the „cannot control finances” personality types.

Bevezetés

A pénzügyi kultúra iránti igény, illetve annak fejlesztésére való törekvés az elmúlt évtizedekben folyamatosan jelen volt, de csak a 2008-ban kibontakozó világméretű pénzügyi válság kapcsán került fókuszpontba (Botos et al. 2012). A pénzügyi kultúra fogalmát sokan és sokféleképpen definiálták. A külföldi és hazai felméréseket gyakran a nagy bankházak finanszírozzák és rendelik meg, illetve ehhez kapcsolódva a kutatók elfogadják azt az alapvetést, hogy annál fejlettebb a pénzügyi kultúra, minél ismertebbek a banki termékek, illetve minél kockázatvállalóbbak a polgárok. Magyarországon a legelfogadottabb meghatározás szerint: „A pénzügyi kultúra a pénzügyi ismeretek és képességek olyan szintje, amelynek segítségével az egyének képesek a tudatos és körültekintő döntéseikhez szükséges alapvető pénzügyi információkat azonosítani, majd azok megszerzése után azokat értelmezni, és ez alapján döntést hozni, felmérve döntésük lehetséges jövőbeni pénzügyi, illetve egyéb következményeit” (Magyar Nemzeti Bank 2014).

Az Állami Számvevőszék meghatározása továbbá a pénzügyi tudás és a pénzzel való gazdálkodás képességének megfelelő szintje mellett leszögezi, hogy a pénzügyi kultúra mindenekelőtt reális önképet és az ismereteinkhez igazított pénzügyi döntéseket jelent (Huzdik – Béres – Németh 2014). Kutatásunk a pénzügyi kultúra személyiség-, attitűd- és viselkedésbeli komponenseit vizsgálja. Abból a megfontolásból indul ki, hogy a pénzügyi kultúrához az ismeretek és képességek

mellett olyan tényezők is feltétlenül hozzájárulnak, mint például: a pénzügyekkel kapcsolatos attitűdök és viselkedésminták, a pénzügyi tervezés, a szükségletkielégítés prolongálásának képessége, illetve az, hogy a személy képes úgymond „rendet tartani a pénzügyeiben”.

Jelen tanulmány célja összehasonlítani a Pénziránytű Alapítvány megbízásából 2015-ben készült, pénzügyi személyiség típusokat fókuszba helyező kutatás eredményeit a GfK és Pénziránytű Alapítvány által lebonyolított 2015-ös pénzügyikultúra-kutatás vonatkozó eredményeivel. A pénzügyi személyiség típusokra egy 36 állítást tartalmazó tesztet dolgozott ki Németh Erzsébet, amelyet 2015 nyarán 3088 fő töltött ki (Németh et al. 2016; Béres et al. 2015). A teszt az egyének pénzhez fűződő viszonyát vizsgálja, közgazdasági és pszichológiai vonatkozásban egyaránt. Az eredmények elemzése során faktorelemzés segítségével 9 faktor keletkezett a pénzügyi személyiség típusok lefedésére. Az OECD kérdőívét feldolgozó pénzügyikultúra-kutatás egyik részeleme volt egy 12 állítást tartalmazó skála, amely a válaszadók pénzügyi attitűdjeit és magatartását mérte. A kutatás 1000 fős, korra, nemre és településtípusra reprezentatív mintán készült. A szóban forgó pénzügyi attitűdöket és magatartást mérő skálára szintén faktorelemzést végeztünk, majd a faktorátlagok segítségével klaszterelemzést. Az így kapott három faktort és három klasztert tartalmilag összehasonlítottuk a pénzügyi személyiség kutatás eredményeivel. Az OECD kutatásban kapott három klaszter a pénzügyi személyiség típusokat fókuszba helyező kutatásban kapott faktorokból egyenként három-három típust fed le. Tanulmányunk elméleti megalapozására a pénzügyi attitűdök, pénzügyi személyiség, pénzügyi döntések, pénzügyi magatartás szakirodalmából merítettünk.

Szakirodalmi háttér

A pénzhez és pénzügyekhez fűződő viszony már az 1970-es évektől kutatott terület. Goldberg és Lewis (1978) tanulmányukban az egyének három típusát azonosították: gyűjtögetők, önállóságra törekvők és hatalmi játékosok. Az önállóságra törekvők azért halmoznak fel pénzt, hogy csökkentsék diszkomfort érzetüket, míg a gyűjtögetők a pénz felhalmozása által a gazdasági és környezeti változásból fakadó kárt szeretnék elkerülni. A hatalmi játékosoknál az előző két cso-

porttal szemben nem a biztonságra való törekvés a fő cél, hanem elsősorban más emberek figyelmét és csodálatát akarják elérni a pénz birtoklása által. Ezt a három kategóriát Forman (1987) kiegészíti egy negyedikkel is, ez pedig a játékosok csoportja. Ők a pénz megszerzését intenzív izgalmi és érzelmi állapotokhoz kapcsolják.

Yamauchi és Templer (1982) a pénzügyi attitűdök mérésére fejlesztették ki a Money Attitude Scale-t, amely összesen négy dimenziót fed le. Az első dimenzió a hatalom-presztízis, amelyben a pénz az egyének hozzáállásában a siker és a hatalom szimbóluma. Ebben az értelemben a pénz hozzásegíti az egyént ahhoz, hogy hatalomra, biztonságra és szabadságra tegyen szert és kiemelkedhessen a többiek közül. Bell (1998), illetve Durvasula és Lysonski (2010) kutatásai ezt még kiegészítik annyival, hogy a hatalom-presztízis dimenzióba tartozó egyének folyamatos fogyasztás-növekedése egyben növeli az egyének anyagiasság-központúságát, amely végül kényszeres vásárlásban csúcsosodhat ki. Bauer és Mitev (2011) kutatásukban szintén összekapcsolták Yamauchi és Templer (1982) skáláját a kényszeres vásárlással. A második dimenzió a megtakarítás és az idő. Az ebbe a csoportba tartozó egyéneknél a jövőre való felkészülés és a pénzügyi helyzet folyamatos kontroll alatt tartása játssza a főszerepet. Számukra a megtakarítás és felhalmozás elsődleges jelentőséggel bír, rendszeresen nyilvántartják a pénzügyeik alakulását. Ők képesek lemondani a jelenbeli fogyasztásról a későbbi, várhatóan nagyobb fogyasztás reményében. A harmadik dimenzió a bizalmatlanság. A kategóriába tartozó egyének közös jellemzője, hogy gyanakodva, szinte félve tekintenek a pénzre. Számukra a pénz gyakorlatilag a bizalmatlanság forrása. Azok az egyének, akik bizalmatlanok a pénzt, illetve a pénzügyeiket illetően, általában saját magukban sem bíznak meg eléggé. A szerzőpáros negyedik és egyben utolsó dimenziójában található a szorongók, akik ebből kifolyólag hajlamosak az idegeskedésre. A pénz ennek a személyiség típusnak ellentmondásos jelenség. A paradox személyiség sajátos jellemzője, hogy szorongásukat általában vásárlással enyhítik, amely esetenként akár kényszeres tevékenységgé is válhat (Valence et al. 1988).

Furnham (1984) nevéhez fűződik a Money Beliefs and Behavior Scale (MBBS), amely a pénzügyi hitek/hiedelmek és magatartás mérésére irányul. A skála 60 állítást tartalmaz, amelyeket összesen hat faktorba tömörít, ezek pedig a kö-

vetkezők: kényszeresség, hatalom, megtakarítás, biztonság, elégedetlenség, erőfeszítés. A kényszeresség Furnham (1984) kutatásában azt jelenti, hogy az egyének a pénzt a másokkal való összehasonlítás alapjául használják. Az ilyen személyek a pénz tulajdonlását összekötik a fölényvel, amelytől a második kategória, vagyis a hatalom csak kis mértékben különül el. A hatalom kategóriába sorolt egyéneknél – a korábbi kutatások eredményeihez hasonlóan – a pénz birtoklása a hatalom elsődleges alapja. A harmadik dimenzió a megtakarítás, amely Furnham szerint a pénzügyi konzervativitásra, illetve a biztonság előtérbe helyezésére irányul. Az elégedetlenkedők dimenziójába tartozó egyének közös jellemzője, hogy sohasem érzik azt, hogy elég pénzüik van. Végül, de nem utolsósorban az erőfeszítés dimenzióba tartoznak mindazok, akiknél a pénz, illetve a pénzhez való hozzáállás kapcsán megjelenik a munka motívuma, ami egyben egyfajta értékszemléletet is tükröz.

Tang (1992) a pénzzel kapcsolatos attitűdök alapján hat faktort azonosított kutatásában, amelyek kognitív, affektív, valamint konatív tényezőket is tartalmaznak az attitűd három komponensének megfelelően. A kognitív komponensen belül a teljesítmény, tisztelet és hatalom jelentkezik, vagyis valamifajta értékelő gondolatok a pénzhez kapcsolódóan. Az affektív komponensen belül a pénz jó és gonosz volta jelenik meg, vagyis az, hogy milyen érzelmeket vált ki a pénz. A konatív komponensen belül jelenik meg a költségvetés, vagyis a tényleges magatartást foglalja magába. Az eredetileg 30 állításból álló kérdőív folyamatosan rövidítésre kerül, először 12 állítással (Tang 1995), végül 6 állítással (Tang – Kim 1999) használják. A hat állítás összesen három faktort határoz meg. Az első a költségvetés („Körütekintően vezetem a költségvetésemet”, „Körütekintően használom a pénzemet”), a második a pénzhez kapcsolódó negatív érzések („A pénz rossz”, „A pénz minden rossznak a forrása”), míg a harmadik a pénz a siker záloga („A pénz a siker szimbóluma”, „A pénz a teljesítményt tükrözi”).

Mellan (1997) összesen kilenc személyiségtípust különböztetett meg a pénzhez való viszonyulásuk alapján, amelyek a következők: spórolós, költekező, aszkéta, menekülő, harácsoló, dorbézoló, aggodalmaskodó, kockázatvállaló, kockázatkerülő. Spórolósnak az számít, aki ragaszkodik a pénzéhez, nehezen szánja rá magát arra, hogy abból pillanatnyi örömet okozó dolgokat vásárol-

jon önmagának vagy szeretteinek. A pénz egyfajta biztonságot képvisel számára, így a hedonista magatartás idegen tőle. A költekező pénzügyi személyiségtípus számára az okoz örömet, ha akkor és arra tudja költeni a pénzét, amikor szükségét érzi – ez általában egy-egy külső ingerhez kötött. A személyiségtípustól idegen a takarékoskodás és a költségvetés készítése. A pénzügyi aszkétákat az zavarja, ha sok pénzüik van. Ez egyfajta büntudatot gerjeszt bennük – különösen igaz ez akkor, ha hirtelen nagy pénzösszeghez jutnak. Meg vannak győződve arról, hogy a pénz mindennek a megrentója. Menekülők azok, akik igyekeznek kerülni a pénzzel kapcsolatos napi teendőket. A csoportba tartozó egyének nem szeretnek foglalkozni a pénzügyeikkel, így költségvetést sem készítenek általában. A harácsoló személyiségtípus képezi a következő kategóriát. Az ide tartozó egyének fő jellemzője, hogy a rendelkezésükre álló pénz mennyisége – pontosabban annak növelése – az egyik fő céljuk, mivel ez egyben hatalmuk bizonyításának eszköze is. A spórolós és költekező személyiségtípus kombinációját nevezi Mellan (1997) dorbézolóknak. Hajlamos arra, hogy egy ideig spóroljon (mondjuk egy nagyobb cél megvalósítása érdekében), ugyanakkor ha külső inger (impulzus) éri, akkor mérlegelés nélkül képes vásárolni. Az aggodalmaskodó csoportba tartozó egyének jellemzője, hogy önbizalom-hiánnyal küzdenek, félnek a kontroll elvesztésétől és éppen ezért tartják kézben pénzügyeiket. Jellemző rájuk, hogy folyamatosan figyelik pénzügyi helyzetüket. A kockázatvállalók csoportjába tartozó egyének számára a pénz kalandot, izgalmat és szabadságot jelent. Szeretik kockára tenni pénzüket, mert szeretik a borzongást és adrenalin, ami ezzel jár. Végül, de nem utolsósorban Mellan (1997) utolsó kategóriája a kockázatkerülő csoportja. Számukra a pénz egyenlő a biztonsággal és ebből kifolyólag a pénzüket is inkább otthon tartják, ha lehetőségük van rá.

Az általunk vizsgált tanulmányok eredményeit az 1. táblázat foglalja össze.

1. táblázat. A pénzügyi attitűdökre és személyiségtípusokra irányuló kutatások összefoglalása

SZERZŐ(K)	PÉNZÜGYI SZEMÉLYISÉG ÉS ATTITŰD DIMENZIÓK
Goldberg és Lewis (1978)	gyűjtögetők
Forman (1987)	önállóságra törekvők
	hatalmi játékosok
	játékosok
Yamauchi és Templer (1982)	hatalom-presztízs
	megtakarítás-idő
	bizonytalanság
	szorongás
Furnham (1984)	kényszeresség
	hatalom
	megtakarítás
	biztonság
	elégedetlenség
	erőfeszítés
Tang (1992)	költségvetés
	pénzhez kapcsolódó negatív érzések
	pénz a siker záloga
Mellan (1997)	spórolós
	költekező
	aszkéta
	menekülő
	harácsoló
	dorbézoló
	aggodalmaskodó
	kockázatvállaló
	kockázatkerülő

A fentiek alapján elmondható, hogy a pénzügyi személyiség kutatásának jelentős gyökerei vannak, ugyanakkor kijelenthetjük, hogy egyes személyiségtípusok nem különböztethetők meg élesen egymástól – vannak közöttük átfedések. Fontos kiemelni továbbá, hogy egy-egy kutatásban nem mindig jelenik meg az összes lehetséges személyiségtípus és/vagy viszonyulás a pénzügyekhez. Visszatérő elem a megtakarítás és idő tényezője, valamint a pénzhez kapcsolódó negatív érzések. A legtöbb profilt Furnham (1984) és Mellan (1997) fedi le. Empirikus kutatásunkban az általuk meghatározott dimenziókhoz hasonló típusok jelennek meg.

Alkalmazott módszertan

A pénzügyi személyiségtípusok azonosításához a kutatócsoport egy 36 elemű tesztet alkalmazott (Németh et al., 2016; Béres et al., 2015). Annak megállapítására, hogy milyen pénzügyi személyiségtípusokba sorolhatók a válaszadók, valamint milyen magatartásminták, szokások és attitűdök jellemzik őket, egy online kérdőív kitöltésére kérték a <http://penziranytu.hu/penzuzgyi-szemelyisegteszt> oldalra ellátogatókat. A kitöltőknek a kérdőív minden elemével kapcsolatban el kellett dönteniük, hogy az adott állítás mennyire igaz rájuk. Mindezt egy ötfokozatú Likert-skála segítségével tehetők meg, amelyben az 1-es az egyáltalán nem ért egyet, az 5-ös pedig a teljes mértékben egyetért választ jelentette. 2015 nyarán összesen 3139 válaszadó

töltötte ki a kérdőívet, amely mintanagyság az adattisztítás után 3088 főre változott. Az alacsony lemorzsolódási arány több előzetes módszertani megfontolás eredménye. Egyrészt nem volt jellemző az, hogy megszakították volna a válaszadók a kitöltési folyamatot. Ilyesmi akkor fordul elő, ha nem értik az állításokat és/vagy kérdéseket, vagy ha túl tovakodónak, esetleg unalmasnak tartják a kérdőív tartalmát. Másrészt nem volt jellemző az sem, hogy koncepció nélkül, az állításokat nem végigolvasva jelöltek volna be válaszokat a kitöltők (például végig egyes válasz jelölése vagy „sorminta” rajzolása).

A felsorolt problémák egyike sem fordult elő, amely köszönhető a következő tényezőknek: 1. Megfogalmazás/nyelvezet: az állítások a hétköznapi emberek nyelvén kerültek megfogalmazásra, így nem érezték túl tudományosnak vagy tőlük távol állónak a témát. Mindezek mellett a félreértés kockázata is minimalizálódott. 2. Kényes kérdések: a kényes kérdések ebből a tesztből teljes mértékben kimaradtak, ami azt jelenti, hogy a 36 állításból álló teszten kívül nem kellett például a jövedelmüket érintő vagy más egyéb demográfiai kérdésre válaszolniuk. Mindez korlátot jelentett az elemzésnél, ugyanakkor az anonimitás biztosítása, a bizalom növelése egyértelműen a válaszok számának növekedéséhez vezetett. 3. Motiváció: a pénzügyi személyiségteszt kitöltése után a válaszadók azonnali kiértékelést kaptak saját profiljukra vonatkozóan. Ez a visszacsatolás a válaszadási hajlandóság növelését eredményezte.

A GfK és a Pénziránytű Alapítvány által lebonyolított pénzügyikultúra-kutatás fő célja a felnőtt lakosság pénzügyi tájékozottságának és pénzügyi kultúrájának felmérése volt. Az OECD egységes nemzetközi módszertant dolgozott ki, amelyhez Magyarország 2010-ben csatlakozott 13 másik ország mellett. 2015-ben ismét részt vett a Pénziránytű Alapítvány ebben a kutatásban, ekkor mintegy 30 országban közel egyidőben zajlott a kutatás. A standard kérdőíven alapuló módszertan lehetőséget teremt arra, hogy az országok között is összehasonlítható eredményeket kapjunk, valamint a változók idősorosan is vizsgálhatók. Az adatfelvétel módja számítógéppel támogatott, személyes kérdőíves kutatás, úgynevezett CAPI (Computer Aided Personal Interviewing) módszer volt. Mivel számos demográfiai adat is lekérdezésre került, megállapítható, hogy a kitöltők életkora 18–79 év között szóródott. A kutatás 1000 fős, korra, nemre és településtípusra reprezentatív. A személyes megkér-

dezés előnye, hogy a kitöltő (illetve jelen esetben a válaszadó) nem hagyja abba, nem szakítja meg a kitöltést, valamint nem tud gyorsan „végigszaladni” (akár elolvasás nélkül) a kérdőíven, mivel kérdezőbiztos olvassa fel számára a kérdéseket és állításokat. Ugyanakkor hátránya, hogy a válaszadó az általa feltételezett elvárt választ adja, tehát egyfajta társadalmi elvárnak szeretne megfelelni válaszával, így csökkenhet az öszinte válaszok aránya (Malhotra – Simon 2009; Atkinson – Messy 2012).

A kérdőívben egy 12 állítást tartalmazó blokk vonatkozik a pénzügyi attitűdökre, a pénzhez kapcsolódó időorientációra, kockázatvállalásra, a pénzzel kapcsolatos érzelmekre. A válaszadók 5 fokozatú skálán azonosították egyetértésük mértékét, ahol az 1-es válasz jelentette, hogy határozottan egyetértenek az adott állítással, az 5-ös pedig azt, hogy határozottan nem értenek egyet. Ez a skálázási megoldás az előbb bemutatott személyiségtesztnél alkalmazott megoldás fordítottja, így az elemzés egyszerűsítése, könnyebb követés érdekében az OECD kérdőív állításaihoz tartozó válaszokat átkódoljuk, így a magasabb érték fog magasabb egyetértést jelenteni. Ezek az állítások bizonyos szempontból átfednek a 36 állításos személyiségteszt egyes állításaival, ezért jelen tanulmányban a két vizsgálat eredményeit vesszük górcső alá, majd hasonlítjuk össze. Az OECD kérdőív 12 állításos blokkját faktorelemzéssel (főkomponens-elemzés, varimax rotáció) három faktorba tömörítettük, majd a faktorátlagok alapján K-közép klaszterelemzést végeztünk, amely a válaszadókat három szegmensbe csoportosította. Választásunk azért esett a K-közép klaszterelemzésre, mert ez az elemzési módszer jól kezeli a nagy elemszámot is (Sajtos – Mitev 2007).

Eredmények

A pénzügyi személyiségteszt eredményei

A Németh Erzsébet által kidolgozott 36 állítás esetében először érdemes a leíró statisztikákat megvizsgálni. A 2. számú táblázat a 36 állítás átlagértékeit és az átlagokhoz tartozó szórást mutatja, az átlagértékek alapján növekvő sorrendben. Legalacsonyabb átlagértéket (1,51) a „Hónap végén gyakran kell kölcsön kérnem”, a legmagasabbat (4,27) pedig a „Pontosan tudom, mennyi pénzem van készpénzben és a bankszámlámon” állítás érte

2. táblázat. Az állításokra adott pontszámok átlagértékei
(1 – egyáltalán nem ért egyet, 5 – teljes mértékben egyetért)

Leíró statisztikák		Átlag	Szórás
1.	<i>Hónap végén gyakran kell kölcsön kérnem.</i>	1,51	1,056
2.	<i>Szeretek a barátaimmal vásárolgatni.</i>	1,70	1,060
3.	<i>Nyomasztóan sok az adósságom.</i>	1,82	1,284
4.	<i>Egyszerűen fogalmam sincs, mire megy el a pénzem.</i>	1,94	1,218
5.	<i>Nem szoktam visszakérni a visszajáró aprópénzt.</i>	1,95	1,114
6.	<i>Ha rendet teszek, derül csak ki, mi mindent vettem fölöslegesen.</i>	1,99	1,100
7.	<i>Néha egy-egy számlát csak késve tudok befizetni.</i>	2,03	1,368
8.	<i>Szeretem kipróbálni a szerencsém.</i>	2,08	1,141
9.	<i>Magam készítette ajándékokkal lepem meg a szeretteimet.</i>	2,15	1,151
10.	<i>Nem szeretek főzni, inkább készített eszünk.</i>	2,16	1,268
11.	<i>A sárga csekket a sírba visznek.</i>	2,43	1,465
12.	<i>Ha valami megtetszik, megveszem.</i>	2,53	1,109
13.	<i>Gyakran meglepődöm, hogy egy nagyobb bevásárlás után mennyit kell fizetnem a kasszáznál.</i>	2,56	1,202
14.	<i>Szeretem a menő cuccokat.</i>	2,58	1,250
15.	<i>Nehezen állok ellen, ha valamit nagyon kedvező áron kínálnak.</i>	2,67	1,216
16.	<i>Van néhány rossz szokásom, ami viszi a pénzt.</i>	2,69	1,279
17.	<i>Gyakran megjutalmazom magam.</i>	2,69	1,083
18.	<i>Szeretek a barátaimmal szórakozni.</i>	2,79	1,333
19.	<i>Sokat költök egészséges ételekre és ásványvizre.</i>	2,81	1,178
20.	<i>Előfordul, hogy egy nagyobb bevásárlás során többet költök, mint terveztem.</i>	3,03	1,114
21.	<i>Szeretem, ha a lakásban jó meleg van.</i>	3,10	1,156
22.	<i>Ha több pénzre van szükségem, pluszmunkát vállalok.</i>	3,13	1,417
23.	<i>Készítek uzsonnát, hogy ne a büfében vásároljunk.</i>	3,20	1,411
24.	<i>Mindig van elég megtakarításom a váratlan kiadásokra.</i>	3,39	1,461
25.	<i>Pontosan tudom, minek mennyi az ára.</i>	3,44	1,140
26.	<i>Hajlamos vagyok sokáig válogatni egy-egy termék megvásárlása előtt.</i>	3,52	1,243
27.	<i>Mindent meg akarok adni a gyermekeimnek.</i>	3,60	1,271
28.	<i>Rendet tartok a háztartásban.</i>	3,61	1,102
29.	<i>Jól be tudom osztani a pénzemet.</i>	3,61	1,131
30.	<i>Számon tartom a kiadásaimat.</i>	3,64	1,263
31.	<i>Készítek bevásárló listát.</i>	3,65	1,360
32.	<i>Mindig alaposan végiggondolom bevásárlás előtt, hogy mire van szükségem.</i>	3,83	1,088
33.	<i>Összehasonlítom az árakat, mielőtt megvennék valamit.</i>	3,93	1,096
34.	<i>Ha kevés a pénzem, spórolok.</i>	3,98	1,176
35.	<i>Nem szeretem kidobni a még használható dolgokat.</i>	4,08	1,066
36.	<i>Pontosan tudom, mennyi pénzem van készpénzben és a bankszámlámon.</i>	4,27	1,031

el. Ez az állítás egyben a legalacsonyabb szórást is mutatja (1,031), tehát ezen a téren a válaszadók egy irányba mutató válaszokat adtak. Legmagasabb szórást (1,465) a „Sárga csekkek sírba visznek” állítás eredményezte. A válaszadók közel 45–45 százaléka jelölte magára nézve teljesen igaznak, hogy spórol, ha kevés a pénze, valamint azt is, hogy nem szereti kidobni a még használható holmikat, amit szintén pozitívan értékelünk, mert előbbi a beosztó képességet jelképezi, míg utóbbi megfelelő értéket tükröz. A fentiekén kívül a válaszadók több mint 30 százaléka tekintette teljesen igaznak magára, hogy számon tartja a kiadásait, mindig van elegendő megtakarítása, összehasonlítja az árakat a boltban, ahova bevásárló listával érkezik, amelyek összeállítását alaposan átgondolta.

Megosztónak értelmeztük azt az állítást, amelyikre igaz, hogy mindegyik választ (1, 2, 3, 4 vagy 5) legalább 14%-ban jelölték. A 36 állítás közül a legmegosztóbb állítás a következő három volt:

1. Ha több pénzre van szükségem, pluszmunkát vállalok.
2. Készítek uzsonnát, hogy ne a büfében vásároljunk.
3. Mindig van elég megtakarításom a váratlan kiadásokra.

Pénzügyi személyiségtípusok

A 36 állításra lefuttatott faktorelemzés (főkomponens-elemzés varimax rotációval) összesen 9 faktort eredményezett, amelyek a következők:

1. Kispénzű, beosztók
2. Pénznyelő (a mértéktartó ellentéte)
3. Rend értéket teremt
4. Árérzékeny
5. Gyűjtögető
6. Tervező
7. Egyszer hopp, másszor kopp
8. Dolgos
9. Nem tudja kézben tartani a pénzügeit

A *kispénzű, beosztók* dimenzióba tartoznak azok, akiknek gondjaik vannak a pénzügeik intézésével, többségükben adósságokkal is küzdenek, ugyanakkor ennek kicsit ellentmondva esetenként előfordulhat, hogy rendelkeznek némi megtakarítással is. A *pénznyelő* tulajdonságok között elsősorban a rövid távúak dominálnak – szeretnek szórakozni, ami tetszik nekik, azt azonnal megveszik, szeretnek vásárolni és gyakran jutalmazták meg magukat,

továbbá a kockázatvállalás is megjelenik náluk. A *rend értéket teremt* azt jelenti, hogy az egyén számon tartja a kiadásait, pontosan tudja, mikor és mennyi pénz áll a rendelkezésére, amelyből részben következik, hogy rendet tart otthon a háztartásában, és vásárlás előtt mindig végiggondolja, hogy mire van szüksége. Az *árérzékeny* dimenzióba azok tartoznak, akikre a leginkább jellemző az, hogy vásárlás előtt összehasonlítják az árakat, aminek az eredőjeként képesek sokáig válogatni, mielőtt megvennének valamit. A *gyűjtögetők* azok, akik kihasználják az egyes akciókat és igyekeznek mindent felhalmozni. Nem feltétlenül tartanak rendet maguk körül, ugyanakkor, amikor rendet raknak, akkor rádöbbennek, hogy mennyi felesleges holmival rendelkeznek. A *tervezők* a bevásárlások előtt listát készítenek (vagyis megtervezik, hogy mit szeretnének vásárolni). Az *egyszer hopp, másszor kopp* dimenzió lényege, hogy ebben egyszerre jelennek meg a spórolósok, illetve a pénzsórók. A *dolgos* dimenzió központi szervező elve a munka, amely kapcsán az egyének értékelik a megszerzett jövedelmet, és ebből következik az is, hogy képesek azt meg is becsülni. A *nem tudja kézben tartani a pénzügeit* dimenzióban az egyének nem képesek megbecsülni a fogyasztani kívánt javak valós értékét, ami rövidtávon abban mutatkozik meg, hogy meglepődnek, mennyit kell fizetniük a kasszánál.

Pénzügyikultúra-kutatás (OECD) eredményei

Az OECD kérdőívben felsorolt tizenkét, személyes pénzügyekre vonatkozó állítást először megvizsgáltuk az átlagok tekintetében. Az eredményeket a 3. táblázat tartalmazza. Az eredményekből látható, hogy a kérdőívet kitöltők legkevésbé azzal értenek egyet, hogy hajlandóak lennének pénzüik egy részét kockáztatni egy megtakarítás vagy befektetés kapcsán. Ez az állítás kapta a legalacsonyabb átlagértéket (1,67). Amely állításokkal inkább egyetértettek vagy határozottan egyetértettek, azok a jelenlegi pénzügyi helyzet korlátozó hatására vonatkozó 9. állítás (3,52), a pénzügyek ellenőrzésére vonatkozó 10. állítás (3,57), a költségek előzetes megfontolására vonatkozó 11. állítás (4,18), valamint a számlák és egyéb fizetnivalók időben történő befizetésére vonatkozó 12. állítás (4,29). A válaszok szórása a megélhetési kiadások miatti aggodásra vonatkozó 6. állítás (1,36), valamint a pénzügyek ellenőrzésére vonatkozó 10. állítás (1,32) és a hosszú távú célokra

vonatkozó 8. állítás (1,31) esetében volt a legmagasabb. A legkisebb szórást a 11. állítás, a költségek előzetes megfontolása kapcsán kaptunk (0,99), amely azt jelenti, hogy ennél az állításnál a legkevés-

bé diverzek a válaszok. Összességében elmondható, hogy teljes mértékben határozott egyetértés egyik állítás esetében sem tapasztalható.

3. táblázat. Az állításokra adott pontszámok átlagértékei
(1 – határozottan nem ért egyet, 5 – határozottan egyetért)

Leíró statisztikák		Átlag	Szórás
1.	Hajlandó vagyok a pénzem egy részét kockáztatni, amikor megtakarításról vagy befektetésről van szó	1,6653	1,01695
2.	Jelenleg túl sok az adósságom	1,9186	1,26650
3.	Nagyobb megelégedettséggel tölt el, ha elköltöm a pénzt, mint ha hosszabb távra félreteszem	2,1903	1,18502
4.	Inkább a mának élek, holnap majdcsak lesz valahogy	2,2432	1,20116
5.	Elégedett vagyok jelenlegi pénzügyi helyzetemmel	2,4050	1,23633
6.	Szokásos megélhetési kiadásaim miatt gyakran aggódom	3,0700	1,36050
7.	A pénz arra való, hogy elköltsük	3,1240	1,19501
8.	Hosszú távú célokat határozok meg és törekszem elérni őket	3,2265	1,31301
9.	Pénzügyi helyzetem korlátoz abban, hogy a számomra fontos dolgokat tegyem	3,5180	1,29080
10.	Személyesen gondosan ellenőrzöm pénzügyeimet	3,5681	1,31912
11.	Mielőtt valamit vásárolnék, alaposan megfontolom, hogy telik-e rá	4,1782	,99108
12.	Időben befizetem a számláimat	4,2863	1,01776

4. táblázat. A faktorelemzés eredményeként kialakult három faktor és az állításokhoz tartozó faktorpontszámok

	Faktorelemzés eredményei		
	Component		
	1	2	3
Szokásos megélhetési kiadásaim miatt gyakran aggódom	,840	-,005	-,086
Pénzügyi helyzetem korlátoz abban, hogy a számomra fontos dolgokat tegyem	,810	,022	-,155
Elégedett vagyok jelenlegi pénzügyi helyzetemmel (F)	,765	-,162	-,205
Jelenleg túl sok az adósságom	,592	,309	,336
Nagyobb megelégedettséggel tölt el, ha elköltöm a pénzt, mint ha hosszabb távra félreteszem	-,033	,774	-,062
Inkább a mának élek, holnap majdcsak lesz valahogy	,027	,725	-,168
A pénz arra való, hogy elköltsük	,100	,567	-,112
Mielőtt valamit vásárolnék, alaposan megfontolom, hogy telik-e rá (F)	-,379	,532	,026
Időben befizetem a számláimat stb. (F)	,462	,520	,060
Hosszú távú célokat határozok meg és törekszem elérni őket	-,154	-,271	,739
Személyesen gondosan ellenőrzöm pénzügyeimet	,004	-,304	,635
Hajlandó vagyok a pénzem egy részét kockáztatni, amikor megtakarításról vagy befektetésről van szó	-,138	,410	,597

F: fordított állítás

5. táblázat. Klaszterközepek a három klaszterben a faktorok alapján

	Végső klaszterközepek		
	Cluster		
	1 (N=305)	2 (N=359)	3 (N=300)
<i>Carpe Diem faktor</i>	8,74	9,47	15,17
<i>Tudatos faktor</i>	8,06	9,26	8,05
<i>Aggódó-elégedetlen faktor</i>	15,52	8,21	13,28

A 12 állításra faktorelemzést, azon belül is főkomponens-elemzést végeztünk, varimax rotációval. Eredményül három faktort kaptunk, amelyeket a 4. táblázat szemléltet. Az első faktorban a pénzügyekkel kapcsolatos aggodás és elégedetlenség jelenik meg, ez a faktor tehát a pénzügyekkel kapcsolatos negatív érzelmekre utaló változókat tömöríti. Fontos megjegyezni, hogy az elégedettség-re utaló állítás a faktorba rendezéskor fordítottan jelenik meg, azaz elégedetlenségre utal. A második faktorban azok az állítások kaptak helyet, amelyek egyfajta jelenhedonista időpreferenciát (Zimbardo – Boyd 1999) tükröznek. Jellemző a *Carpe diem* szemlélet, a megfontolatlanosság, a kötelességek (pl. számlák befizetése) bizonyos szintű elhanyagolása, továbbá a költségek előtérbe helyezése a tartalékolással szemben. A harmadik faktor a tudatosságra utaló állításokat tartalmazza, azaz a célkitűzés és a pénzügyek ellenőrzése tartozik ide, valamint helyet kap a kockázatvállalási hajlandóság, de az is a megtakarítások és befektetések kapcsán. A három faktor alkalmas arra, hogy a hozzájuk tartozó állítások átlaga alapján K-közép klaszterelemzést végezzünk, és a válaszadókat ez alapján csoportokra osszuk.

Klaszterelemzés

Áttérve a K-közép klaszterelemzés segítségével képzett csoportokra, mélyebb betekintést is kaphatunk és árnyaltabb képet rajzolhatunk ki a faktorok kombinációinak segítségével. Az elemzést a három faktorba kerülő állítások átlagértékei alapján végeztük el. Az eredményül kapott három klaszter elemszámát és a klaszterközepeket az 5. táblázat mutatja.

Az első klaszterre jellemző, hogy legalacsonyabb értéket itt kap a *Carpe diem* faktor, ugyanakkor az aggodó-elégedetlen faktor itt veszi fel a legmagasabb értéket, tehát a válaszadóknak ez a csoportja szorong a pénzügyei miatt, és nem is mer a mának

élni, felelőtlenül költenek. Ezt ugyanakkor nem ellentételezi magas tudatosság. A második klaszter a tudatosságban a legmagasabb értéket mutatja, és a negatív érzelmek kapcsán az mondható el, hogy legkevésbé jellemző rájuk az aggodás és elégedetlenség a pénzügyeiket tekintve. A harmadik klaszter kiugróan magas értéket mutat a többiekhez képest a *Carpe diem* faktorban, tehát ők élnek leginkább a mának, és mindezek mellett aggodnak is, bár nem annyira, mint az első klaszterbe tartozó válaszadók.

Megvizsgáltuk, hogy az elemzés középpontjába állított 12 állítás milyen átlagértékeket vesz fel az egyes klaszterekben. A 7. táblázat tartalmazza az egyes állításokra vonatkozó átlagértékeket a teljes mintára és az egyes klaszterekre vonatkozóan. Az átlagok alapján a klaszterek jellemzőit a 6. táblázatban mutatjuk be.

Az eredmények összehasonlítása

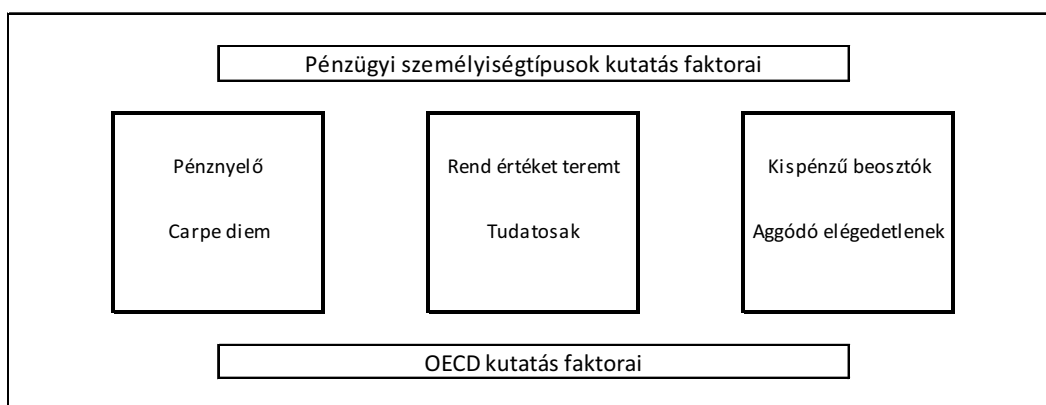
Az OECD kérdőív állításai kapcsán kapott első faktor (aggódó és elégedetlen) erősen rímel a személyiségprofilok vizsgálata során kapott *kispenzü beosztók* elnevezésű faktorial. A menekülő dimenziója volt ez, és arra mutatott rá, hogy ez esetben jellemző a pénzügyek intézésével kapcsolatos gondok felmerülése, továbbá többségében adóssággal küzdenek. A *Carpe diem* (második) faktor párhuzamokat mutat a *pénznyelő* faktorial. A személyiségprofilok kutatása során is dominált ennél a faktornál a rövidtávú szemlélet, a vásárlás és önjutalmazás momentuma, tehát a pénzköltés dominanciája a megtakarításokkal szemben. A harmadik faktor pedig, amely a célkitűzés és ellenőrzés motívumait foglalja magában, a *rend értéket teremt* faktorial mutat együttjárásokat. Ez egy pozitívan értékelt dimenzió, amely vonatkozik a kiadások számontartására, a megfontoltságra. A hasonlóságokat az 1. ábra szemlélteti.

6. táblázat

		Leíró statisztikák				
		Min	Max	Medián	Átlag	Szórás
1.	<i>Hónap végén gyakran kell kölcsön kérnem.</i>					
2.	<i>Szeretek a barátaimmal vásárolgatni.</i>	1	5	1	1,51	1,056
3.	<i>Nyomasztóan sok az adósságom.</i>	1	5	1	1,70	1,060
4.	<i>Egyszerűen fogalmam sincs, mire megy el a pénzem.</i>	1	5	1	1,82	1,284
5.	<i>Nem szoktam visszakérni a visszajáró aprópénzt.</i>	1	5	1	1,94	1,218
6.	<i>Ha rendet teszek, derül csak ki, mi mindent vettem fölöslegesen.</i>	1	5	2	1,95	1,114
7.	<i>Néha egy-egy számlát csak késve tudok befizetni.</i>	1	5	2	1,99	1,100
8.	<i>Szeretem kipróbálni a szerencsém.</i>	1	5	1	2,03	1,368
9.	<i>Magam készítette ajándékokkal lepem meg a szeretteimet.</i>	1	5	2	2,08	1,141
10.	<i>Nem szeretek főzni, inkább készételt eszünk.</i>	1	5	2	2,15	1,151
11.	<i>A sárga csekket a sárba visznek.</i>	1	5	2	2,16	1,268
12.	<i>Ha valami megtetszik, megveszem.</i>	1	5	2	2,43	1,465
13.	<i>Gyakran meglepődöm, hogy egy nagyobb bevásárlás után mennyit kell fizetnem a kasszánál.</i>	1	5	2	2,53	1,109
14.	<i>Szeretem a menő cuccokat.</i>	1	5	2	2,56	1,202
15.	<i>Nehezen állok ellen, ha valamit nagyon kedvező áron kínálnak.</i>	1	5	3	2,58	1,250
16.	<i>Van néhány rossz szokásom, ami viszi a pénzt.</i>	1	5	3	2,67	1,216
17.	<i>Gyakran megjutalmazom magam.</i>	1	5	3	2,69	1,279
18.	<i>Szeretek a barátaimmal szórakozni.</i>	1	5	3	2,69	1,083
19.	<i>Sokat költök egészséges ételekre és ásványvízre.</i>	1	5	3	2,79	1,333
20.	<i>Előfordul, hogy egy nagyobb bevásárlás során többet költök, mint terveztem.</i>	1	5	3	2,81	1,178
21.	<i>Szeretem, ha a lakásban jó meleg van.</i>	1	5	3	3,03	1,114
22.	<i>Ha több pénzre van szükségem, pluszmunkát vállalok.</i>	1	5	3	3,10	1,156
23.	<i>Készítek uzsonnát, hogy ne a büfében vásároljunk.</i>	1	5	3	3,13	1,417
24.	<i>Mindig van elég megtakarításom a váratlan kiadásokra.</i>	1	5	3	3,20	1,411
25.	<i>Pontosan tudom, minek mennyi az ára.</i>	1	5	4	3,39	1,461
26.	<i>Hajlamos vagyok sokáig válogatni egy-egy termék megvásárlása előtt.</i>	1	5	4	3,44	1,140
27.	<i>Mindent meg akarok adni a gyermekeimnek.</i>	1	5	4	3,52	1,243
28.	<i>Rendet tartok a háztartásban.</i>	1	5	4	3,60	1,271
29.	<i>Jól be tudom osztani a pénzem.</i>	1	5	4	3,61	1,102
30.	<i>Számon tartom a kiadásaimat.</i>	1	5	4	3,61	1,131
31.	<i>Készítek bevásárló listát.</i>	1	5	4	3,64	1,263
32.	<i>Mindig alaposan végiggondolom bevásárlás előtt, hogy mire van szükségem.</i>	1	5	4	3,65	1,360
33.	<i>Összehasonlítom az árakat, mielőtt megvennék valamit.</i>	1	5	4	3,93	1,096
34.	<i>Ha kevés a pénzem, spórolok.</i>	1	5	4	3,98	1,176
35.	<i>Nem szeretem kidobni a még használható dolgokat.</i>	1	5	4	4,08	1,066
36.	<i>Pontosan tudom, mennyi pénzem van készpénzben és a bankszámlámon.</i>	1	5	5	4,27	1,031

A klaszterek jellemzői

1. klaszter Aggódó elégedetlenek	2. klaszter Elégedett tudatosak	3. klaszter Közepesen aggódó megfontolatlanok
<ul style="list-style-type: none"> – megfontoltan költenek – egyáltalán nem jellemző rájuk, hogy a másnak élnek – nem részesítik előnyben a költést a takarékoskodással szemben – náluk a legalacsonyabb a kockázatvállalás – legelégedetlenebbek – leginkább aggódók – leginkább ők érzik anyagi helyzetüket korlátozónak 	<ul style="list-style-type: none"> – leginkább rájuk jellemző a kötelezettségek időben történő befizetése – náluk a legjellemzőbb a pénzügyi célok kitűzése és pénzügyeik ellenőrzése – legkevésbé aggódnak – legkevésbé jellemző az adósság és pénzügyeik korlátozó mivolta – leginkább elégedettek 	<ul style="list-style-type: none"> – másnak élnek – legkevésbé jellemző a pénzügyi célok megfogalmazása és kitűzése – legkevésbé jellemző a pénzügyeik kézben tartása, ellenőrzése – a költést előnyben részesítik a tartálékolással szemben – legkevésbé jellemző a kötelezettségek (pl. számlák) időben történő befizetése – leginkább kockázatvállalók – nyomasztónak érzik az adósságaikat



1. ábra. A két kutatásban kialakított faktorok közötti összefüggések
 (forrás: saját szerkesztés)

1. klaszter	2. klaszter	3. klaszter
Aggódó elégedetlenek	Elégedett tudatosak	Megfontolatlanok
Kispénzű beosztók Gyűjtögetők Árérzékenyek	Rend értéket teremtet Dolgos Tervező	Pénznyelő Egyszer hopp, másszor kopp Nem tudja kézben tartani a pénzügeit

2. ábra: Az OECD kutatásban kialakított klaszterek által lefedett pénzügyi személyiségtípusok
 (forrás: saját szerkesztés)

7. táblázat. Az állítások átlagértékei a teljes mintán és a klaszterekben

Leíró statisztikák				
		N	Átlag	Szórás
Mielőtt valamit vásárolnék, alaposan megfontolom, hogy telik-e rá	1	305	4,757377	0,5906227
	2	359	4,1253482	0,9385585
	3	300	3,6566667	1,0563341
	Total	964	4,1794606	0,9879615
Inkább a másnak élek, holnap majd csak lesz valahogy	1	305	1,6590164	0,9293067
	2	359	1,8300836	0,9254851
	3	300	3,2566667	1,0169741
	Total	964	2,219917	1,1846095
Nagyobb megelégedettséggel tölt el, ha elköltöm a pénzt, mint ha hosszabb távra félreteszem	1	305	1,5213115	0,7611268
	2	359	1,8356546	0,9234736
	3	300	3,2466667	1,0533378
	Total	964	2,1753112	1,1749251
Időben befizetem a számláimat stb.	1	305	4,3901639	0,9258184
	2	359	4,810585	0,4519349
	3	300	3,6033333	1,1417827
	Total	964	4,3018672	1,0011191
Hajlandó vagyok a pénzem egy részét kockáztatni, amikor megtakarításról vagy befektetésről van szó	1	305	1,3245902	0,7408778
	2	359	1,6880223	1,0289911
	3	300	2,0033333	1,1406104
	Total	964	1,6711618	1,0214513
Személyesen gondosan ellenőrzöm pénzügyeimet	1	305	3,6327869	1,396509
	2	359	3,8941504	1,1085973
	3	300	3,1866667	1,2977298
	Total	964	3,5912863	1,2965994
Hosszú távú célokat határozok meg és törekszem elérni őket	1	305	3,0983607	1,3463513
	2	359	3,6768802	1,1918228
	3	300	2,86	1,2269548
	Total	964	3,2396266	1,3000704
A pénz arra való, hogy elköltsük	1	305	2,7114754	1,2494865
	2	359	2,7409471	1,0342029
	3	300	3,9233333	0,8640665
	Total	964	3,0995851	1,1955437
Pénzügyi helyzetem korlátoz abban, hogy a számomra fontos dolgokat tegyem	1	305	4,4491803	0,810016
	2	359	2,3760446	1,0031152
	3	300	3,8866667	0,9575377
	Total	964	3,5020747	1,2917969
Szokásos megélhetési kiadásaim miatt gyakran aggódom	1	305	4,1278689	0,9967267
	2	359	1,9693593	0,9194712
	3	300	3,3366667	1,1317797
	Total	964	3,0778008	1,3615263
Jelenleg túl sok az adósságom	1	305	2,357377	1,4464634
	2	359	1,2005571	0,5430102
	3	300	2,3733333	1,3113687
	Total	964	1,9315353	1,2733719
Elégedett vagyok jelenlegi pénzügyi helyzetemmel	1	305	1,4163934	0,7166214
	2	359	3,3398329	0,8757126
	3	300	2,3133333	1,1774734
	Total	964	2,4118257	1,2310896

Az OECD adatbázis alapján képzett három klaszter tartalmi elemei és jellemzői mentén lefedik a kilenc pénzügyi személyiségtípust (lásd 2. ábra). Az első klaszter az aggódó elégedetlenek klasztere, ahova a kispénzű beosztók, az árérzékenyek és a gyűjtögetők tartoznak. A második klaszter, az elégedett tudatosak, magába foglalja a rend értéket teremt, a dolgozó és a tervező csoportokat. A harmadik klaszter, a közepesen aggódó megfontolatlanok klasztere, lefedi a pénznyelő, a nem tudja kézben tartani a pénzügyeit és az egyszer hopp, másszor kopp típusú egyéneket.

Összegzés és következtetések

Tanulmányunk célja két 2015-ben készült kutatás releváns részeinek összehasonlítása volt, amelyek fókuszában a pénzügyi attitűdök, a pénzügyi magatartás és ezáltal a pénzügyi személyiségtípusok állnak. A szakirodalmi előzményeket az 1970-es évektől kezdődően a kialakított skálák mentén vizsgáltuk. Ezeket az eredményeket mind a személyiségtípusokra vonatkozó kutatásunkban, mind az OECD kutatásban kisebb-nagyobb átfedésekkel felleltük. Az első kutatásban azonosított kilenc személyiségprofil megfeleltethető az OECD kutatás adatai alapján kialakított három klaszternek. Fő megállapításunk, hogy a tudatosság együtt jár a rend előtérbe helyezésével, a tervezéssel és dolgozósággal. Ez a csoport az, amely egyúttal elégedett is anyagi helyzetével. Az általunk vizsgált szakirodalomban is visszatérő elem az aggódás és az általános negatív érzelmek a pénzügyekkel kapcsolatban. A klaszterelemzés folyamán kialakított aggódó csoport az, amely általában kevés pénzzel rendelkezik, árérzékeny és gyűjtöget, emellett úgy érzi, jól beosztja a pénzét, de elégedetlen anyagi helyzetével. Az elégedetlenség forrása valószínűleg a kevés jövedelem, és annak érzése, hogy hiába igyekszik, nem halad előre pénzügyeivel. A harmadik csoport, a megfontolatlanok, akik nem tudják kézben tartani pénzügyeiket, és sok haszontalan dologra költenek. Ez a csoport tulajdonképpen a megtakarítás-ideő (Yamauchi – Templer 1982) dimenzió ellentéte.

A pénzügyi személyiségtípusok kutatásában a rend értéket teremt faktor volt az, amelynél azt állapítottuk meg, hogy leginkább előrejelzője a pénzügyi tudatosságnak. Ez a párhuzam, amelyet jelen tanulmányban kiemeltünk, szintén alátámasztja korábbi megállapításunkat, hiszen ez a faktor éppen a tudatosság faktorról van leginkább összhangban.

A második klaszter, az elégedett tudatosak, magába foglalja a rend értéket teremt, a dolgozó és a tervező csoportokat. Pénzügyi személyiség szempontjából ezeket a dimenziókat értékeltük a legpozitívabban. Ennek a csoportnak a legnagyobb a jövedelme is. Érdekes további kutatási lehetőséget rejt magában annak vizsgálata, hogy a magas jövedelem eleve nagyobb tudatosságot hoz magával, és természetesen elégedettséget is, vagy éppen fordítva, a pozitív és tudatos hozzáállás eredményezi-e a jövőben a magas jövedelmet.

Jelen tanulmány egyfajta szintézisét adja két Magyarországon készült kutatásnak, valamint a szakirodalom egyes releváns részeinek. Továbbá hozzájárul a társas értelmzett pénzügyi kultúra kutatási eredményeihez, és ezáltal inputként szolgálhat további kutatásokhoz és a pénzügyi kultúra fejlesztését célul kitűző programok kidolgozásához.

Felhasznált irodalom

- Atkinson, Adele – Messy, Flore-Anne 2012 Measuring Financial Literacy: Results of the OECD / International Network on Financial Education (INFE) Pilot Study, *OECD Working Papers on Finance, Insurance and Private Pensions*, No. 15. Paris, OECD Publishing.
- Bauer András – Mitev Ariel Zoltán 2011 A kényes vásárlás pénzügyi attitűd és magatartási modellje. *Addiktológia – Addictologia Hungarica*, (10) 4:318-352.
- Béres Dániel – Huzdik Katalin – Németh Erzsébet – Zsótér Boglárka 2015 *Pénzügyi személyiség. A magyar lakosság pénzügyi magatartása, szokásai és attitűdjei*. Kutatási jelentés. Budapest, Pénziránytű Alapítvány.
- Durvasula, Sirmivas – Lysonski, Steven 2010 Money, money, money – how do attitudes toward money impact vanity and materialism? – the case of young Chinese consumer. *Journal of Consumer Marketing*, 27. (2):169-179.
- Forman, Norman 1987 *Mind over money*. Toronto, Doubleday.
- Furnham, Adrian F. 1984 Many sides of the coin: The psychology of money usage. *Personality and Individual Differences*, 5. (5):501-509.
- Goldberg, Herb – Lewis, Robert T. 1978 *Money Madness: The Psychology of Saving, Spending, Loving and Hating Money*. New York, William Morrow and Co.

- Huzdik Katalin – Béres Dániel – Németh Erzsébet 2014 Pénzügyi kultúra versus kockázatvállalás empirikus vizsgálata a felsőoktatásban tanulóknál. *Pénzügyi Szemle*, 59. (4):476-488.
- Mellan, Olivia 1997 *Barátságban a pénzzel*. Budapest, Helikon Kiadó.
- Magyar Nemzeti Bank 2014 *Tudás és érték, a Magyar Nemzeti Bank társadalmi felelősségvállalási stratégiája*. Budapest, Magyar Nemzeti Bank, 2014. június, <http://www.mnb.hu/letoltes/mnb-tarsadalmi-spread-low-1.pdf>
- Németh Erzsébet – Béres Dániel – Huzdik Katalin – Zsótér Boglárka 2016 Pénzügyi személyiség-típusok Magyarországon kutatási módszerek és primer eredmények. *Hitelintézeti Szemle*, 15. (2):153-172.
- Sajtos László – Mitev Ariel 2007 *SPSS kutatási és adatelemzési kézikönyv*. Budapest, Alinea Kiadó.
- Tang, Thomas Li-Ping – Kim, Jwa K. 1999 The Meaning of Money among Mental Health Workers: The Endorsement of Money Ethic as Related to Organizational Citizenship Behavior, Job Satisfaction, and Commitment. *Public Personnel Management*, 28. (1):15-26.
- Tang, Sophie – Hall, Vernon C. 1995 Even with problems, meta-analysis contributes. *Applied Cognitive Psychology*, 9. (5):405-409.
- Tang, Thomas Li-Ping 1992 The Meaning of Money Revisited. *Journal of Organizational Behavior*, 13. (2):197-202.
- Tang, Thomas Li-Ping 1993 The Meaning of Money: Extension and Explanation of the Money Ethic Scale in a Sample of University Students in Taiwan. *Journal of Organizational Behavior*, 14. (1):93-99.
- Valence, Gilles – d'Astous, Alain – Fortier, Louis 1988 Compulsive Buying: Concept and Measurement. *Journal of Consumer Policy*, 11. 4:419-433.
- Yamauchi, Kent T. – Templer, Donald J. 1982 The Development of a Money Attitude Scale. *Journal of Personality Assessment*, 46. (5):522-528.
- Zimbardo, Philip G. – Boyd, John N. 2012 Putting Time in Perspective: A Valid, Reliable Individual-Differences Metric. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77. (6):1271-88.

A FENNMARADÁS KÖTELESSÉGE ÉS AZ EMLÉKEZET FELSZABADULÁSA

A gyászolásra képtelenség képessége

Közösségi viselkedés, szeretet, illúziók és kultúra-elsajátítás, erkölcs és relativizált spirituális értékek kérdései teszik ki aktuális számunk java részét, teóriákban és víziókban, tapasztalati tudásban és megfigyelések során rögzített változatok, régi koroké és napjainké, saját világainké és más kultúráké egyaránt. Illendőnek látszik e tárgyörökhöz és ideákhoz igazítani a szemlézés rovatát is, melyben most nem egy, inkább több harmonizáló kiadványról ejtenék szót.

Az egyik, s a tematikus kapcsolódásban legközvetlenebb monografikus mű, alcíme szerint „*A közösségi viselkedés alapjai*” keretet vállalja ahhoz, hogy egy német szociálpszichológiai összegzést adhasson a német közgondolkodás, lakossági értékrend, mentalitás, történeti önkép és nemzetfogalom komplexumáról (helyenként kifejezetten a komplexusairól is, természetesen).¹ A kötet kulcsfogalma talán a szeretet, de mellette épp annyira a vak infantilizmus, a háborús trauma és a bűnbakok kijelölésének, az elnyomás intézményesítésének és a totális alárendelődésnek is legalább akkora „terápiás” tér jut. A kötet frappírozta (az akkor még harsányan Nyugat-)Németország fiatal nemzedékeit, amely 1967-ben közreadva mintegy előesti programpontjává lett a '68-as diáklázadásoknak, rendszerkritikus világképnek, a jóléti és morális eltompultságba belekényelmesedő háborúviselt nemzedékek mozgalmi hangütésének. A náci múlttal szembenézni, a megismerés döbbenetét átélni, a „következmények nélküli” közgondolkodást rajtakapni kellő merészséggel képes szerzőpáros egy büntudatát megbúvással elkerülni próbáló, a hétköznapi fasizmusokat rejteti siető, a megbocsátásért látszat-bűnbánatot sem kockáztató társadalmi világról ad intim látképet, a kollektív bűn és elhallgatás minden felszabadításra váró kérdésétől mentesen eldegélő nemzeti közösséget kap rajta önnön hitványságán. A vesztes és áldozatokat jócskán számláló első háború, a weimari kísérlet kudarca, a traumatizált németek önkéntes alárendelődése a „lelkiismeret szavát” új

agresszióba átmanipuláló közfelfogásnak, de erre ráadásul a felgyülemlett problémák (felelős keresése, családi tragédiák, gazdasági világválság, elszegényedő tömegek, munkanélküliség, múlttagadás és át-hősiesítés, bűnbakok keresése és megtorlás igénye, stb.) együttes pressziója szinte elemi vakhittel segítette valamely „gigantikus apafigura” megtalálására a gyermeki csodavárára áhítózókat. A Hitlerben vakon követhető mitikus hőst, kudarcos nemzeti múltat feledtetni tudó támogatót és messi jövendőbe vetett hitet fanatizálni képes kisembert felfedező német tömegtársadalom erre már csak kézenfekvő megoldásként kapta a rendszer ellenségeire, az úton előrehaladást akadályozókra, a másságukkal kitűnőkre zúdítható összes előítéletességet, kompenzációs esélyt és ellenség-kreálási lehetőséget: cigány, bolsevik, zsidó, szocialista, nem árja, nem tömegember elleni „megoldási” célirányt és útmutatást. Mitscherlichék szociálpszichológiai összegzése rendszerezetten mutatja be, hogyan függött/függhetett össze mindez a „szeretet német módjával”. S a második veszített háborút követően nem a mértékvétel, az elszámolás, a belátás, a tisztázó és megértő magyarázatkeresés vagy akár bűnbocsánat volt a sunnyogó („végső” utáni) megoldás, hanem a tagadás, elfojtás, kivetítés, meg-nem-történtté hazudás, az elszámolhatatlanság bűnének kollektív feledtetési kísérlete, mely mintegy alapját képezte a Marshall-terv segítelyéből „gazdasági csodára” képes új német önképnek. A büszke változás- és fejlődés-tudattal egykönnyen fölszerelkező, de a lelkiismeret próbatételeivel szembesülni nem próbáló német lakosság a „felettes én” teljes elvesztésével, a gyász megtagadásával, és az ipari jelentőségű népirtással mintegy osztársadalmi szinten azt vállalta, hogy Hitler bukásával az erkölcsi felelősség is letűnt, a személyes múltbeli bűnök morális mérlege úgysem elvárható, a számonkérés és a „parancsra tettem” látszat-felelőtlenége nem kíván majd egyéni szembesülést semmivel... A felettes én, a morális fenség, a vezérvetés kínja először talán a szülei tompult közönyével, infantilis meséivel, betokosodott jólétével szembesülő '68-as generációval került napirendre, s ma már kevéssé vitatható, hogy a végül mégiscsak elkövetkező számvetés nyomán a mai Németország a polgári értékrend visszanyer-

¹ Alexander és Margarete Mitscherlich: *A gyászolásra képtelenül*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2014., 254 oldal

résével és a tolerancia újratervésével lett képes ténylegesen felnőni. Mitscherlichék elemzése ezt a mögöttes történeti, folytonos lelki, és morális önépítési tünet-együttest jeleníti meg, s ha „lapos analógiát” keresnénk, keresve sem találhatnánk korszakosabb jelentőségű európai főművet, mely ekkora hatással maradt a kontinens lakóira, s (sajnálatosan, de immár átláthatóan) ekkora jelenkori érvényességgel bír mindmáig, akár magyar, kelet-európai vagy földrézsközi politikai ideológiák figyelmeztető jelenléte révén.

A könyv súlyos érdeme, hogy a legkisebb kísértés nélkül a kacifántos szakszöveg-gyártás terén, de a hétköznapi lélekismeret és két megélt korszak manipulatív hatalmi nyelvének intuícioit is átérző tálalás révén folyamatosan bevon a hitleri, a poszt-háborús és hidegháborús, majd a belátás-felismerés-meghaladás időszakának egész nyelvpolitikai világába. Huszár Ágnes fordítása alighanem az érzékenyítés eszköze már, s ettől vérfagyasztóan mai tónusban szól ez a félszáz éves opusz, melyhez Erős Ferenc könnyed és mély áttekintése a korszak(ok) társadalomlélektani etapjairól még külön ajándék az Olvasónak. A barbár embermegsemmisítés és a traumatikus érvészítés korszakai annyira sugárzóan frappírozzák e kötet olvasóját, hogy nehéz az egyes fejezetek „üzeneteként” megmondani: ekkora nemzet megtévedt históriája, ekkora felelősség kezelni-nem-tudása, a mitikus és melankolikus gyászmunka kollektív elsinkófalása, a bűn-szégyen-szorongás megkövetelte „valótlanítás” és valóságvesztés drámája vagy mi más tekinthető meghatározóbb effektusnak... (Erős arra is érzékenyen utal, hogy a holokauszt-túlélők körében és körülöttük lezajló háború utáni változás-folyamat szinte analóg verziója a szülők és nagyszülők viselkedésmódjaival szembenézni nem képes kelet-európai példákknak)...

Nem mellékes az sem, hogy e kötet részkérdései, háttérelmzése, az analitikus pszichológia esz-köztárának ilyen világos érvényesülése segítségével kontraszt képződik a fasizmus idején menekülni kénytelen frankfurti filozófia visszatérése, a tagadás és elfojtás lélektani tapasztalatát a freudizmuson túl az „egydimenziós ember” és a „tekintélyelvű személyiség” kialakulás-folyamatával illusztráló társadalomképek komplexitásával, majdan a fogyasztóiség amerikai és nyugati individualizmussá bonyolódó mivoltával. Erős kitűnő bevezető esszéje azt sem hagyja említés nélkül, hogy „a gyászra való kép-telenség” meghaladásának folyamata, mely a hetvenes évek közepétől mintegy húsz esztendő alatt sikerképessé tette a német társadalmat, napjaink

Magyarországon minden nemzetpolitikai, kollektív identitási, önelemzési hajlandóságot szinte tiltó stratégiákban épp ellenkezőleg jelenik meg. A külső elszigetelődés, a nyilvánosság megdolgozása a valóságvesztés céljával, a fiktív és életképtelen identitások terjedése, a morális felelőtlenség és a múlt kollektív tagadásának esély-kínálata valójában e kötet kétszáz oldalán át korántsem „múlt-kérdésként” mutat analógiákat, hanem a rémisztő jelen reális kölcsönhatásaiban megbúvó perspektívaként... S ha a gyászolásra képtelenség a közösségi viselkedésben ekkora, eddig nem túl sokak által ismert vagy végiggondolt hatással bír, mintegy kötelesség is újrakérdezn: vajon mindezek együttes hiánya mennyivel súlyosabb teher? A rálátás igényének és a szembesülés súlyának életképes megmaradása vagy újrafeltámadása pedig aligha szentenciákkal elősegíthető. Ehhez ilyen fontos és felelős könyvek, kiadók, megfontolások, szándékok kellenek – és ennyi felelősség is, mely az emlékezet aktuális részévé teszi az emlékezhiany drámáját. Akkor is, ha a gyász immár nemcsak képesség, hanem megélt történelem is.

Holocaust-emlékalbum 1944-ből²

S ha a felelősség a kollektív identitások és egyéni életvezetési normák aktualitásával terhelődik, vajon „átfordítható-e” az egyén, az átélő személyiség, a megszólalni hangban és vizuális emléktárgyban is köteles alkotó analitikus perspektívájába?

Marianna D. Birnbaum kötetének erénye a hétköznapiság. Majdnem levéltári, de mégis másabb, mert közvetlenül személyes, elbeszélő, kötetlen, időket átívelő. Főszereplői a gyerekek, az ő életük, helyzetük, barátságuk, elszakadásuk, méltatlan sor-suk, váratlan-véletlen megmenekülésük, túlélési kísérleteik 1944-ben, esetleg utóéletük is. A szereplők mintegy 2-3 éves kortól 12-16 éves korig idéződnek fel Daisy emlékezetében, szemük színével, kedvenc játékaikkal, szituációs élményekkel, mondataikkal, sorstűrésük és szenvedésük mindenperceivel.

Erénye még a környezet, a társadalmi létmód, a cselédek, nanny-k, keresztanyák, Frauleinek, nagynénik – és mellettük a fiúk, férfiak, nagybácsik, ismeretlen rokonok, házmesterek, keretlegények, ruszki katonák, magyar bakák, katolikus és zsidó, hívó és hitetlen felnőttek közvetlen közelből bemutatása, emberi sorsvázlatuk skicceinek képek és

² Marianna D. Birnbaum: *Emlékalbum 1944-ből*. Corvina Kiadó, Budapest, 2015. 120 oldal

emléktöredékek általi megalkotása. Meg a barátok, beosztottak, üzletfelek, védett házak lakói, pincébe menekült környékiek, ártatlan áldozatok és vértlen családjaik sorshelyzete, túlélési vakreménye. Rokonszenvek és embermentések, Dunába-lövések és elhurcolások, marhavagonok és visszatérések, a legtöbb haláltábor neve és híre, közben ismét gyermekorsók, jobbák vagy végzetesek, elkényeztetettség és leleményesség, merész és rátarti megoldások, önfeladó beletörődések. Mindennapok, a náci bevonulástól a háború utáni időkig, visszatérőktől a soha többet nem hallott rokonokig...

Végtelen tömegben, oldalanként mintegy rejtett intimitással ábrázolt sorsok sorozatai, a tízéves kislány emlékezetében megmaradt portrék képzetanyaga. Elhurcolás, fogolysors, munkaszolgálat, német vagy orosz kényszermunka, lakásrablás és boltkifosztás, éhezés és krumpli-osztás. Egy háromnegyed év, mely a magyarországi zsidóság hozzávetőlegesen fél millió áldozattá vált egyedének sorsát szimbolizálja, akiknek háromötöde a gázkamrák és a kényszermunkák közvetlen áldozatává lett. S közben néhány keresztény segítő, rokon vagy ismeretlen, szomszéd vagy szolidaritást vállaló is arcot kap – nem ok nélkül.

A kötet „szöveganyaga” nem mérhető az akadémikus emlékezetkutatás szimpla mércéivel. A könyv hátoldalán Spiró György ajánló szövege: „*Nem igaz, hogy nem lehet újat írni a vészorszokról, csak kiváló emlékezőképesség, visszafogott, a sorok között megbúvó irónia és jó toll kell hozzá. Marianna D. Birnbaum könyvének nagy része azokról a rokon vagy közeli ismerős gyerekekről és a szüleikről szól, akik nem jöttek vissza; többük fényképét is mellékelte, köztük néhol feltűnik a szerző is kisgyerekként. Normális, jól szituált felnőttek és szépen öltöztetett gyerekek, mindegyiküknek végig kellett volna élnie az életét. A groteszke finoman kihelyezett szemléletével, az irodalomtörténeti munkákon edzett szerkesztési gyakorlatával a könnyfakasztást a szerző végig elkerülte, ettől szép és igaz ez a könyv.*”

A könyv szerzője magyar származású irodalom- és kultúrtörténész, a Kaliforniai Egyetem kutatóprofesszora, a Közép-európai Egyetem vendégprofesszora, barátainak és régi játszótársainak csak „Daisy”. „László Marianna Daisynek születtem Budapesten, a Pozsonyi úton nőttem fel. Lassan hatvan éve Amerikában élek, ott mentem férjhez...”. Kutatási területként a közép-európai kultúra nevezhető meg a 15. századtól napjainkig,

de Janus Pannoniusról, Moses Mendelssohn feleségéről és több más jelentős személyiségről írt féltucat könyvet, Spiró György, Esterházy Péter, Nádas Péter, Danilo Kis, Christa Wolf, Konrad György és mások huszadik századi jelentősége is foglalkoztatja esszé- vagy interjúkötetekben. Esterházy Péterrel két közös beszélgetőkönyvet is jegyez, legutóbb az *Az évek iszkolása* 2015-ben jelent meg. Egy Vári Györgynek adott interjú-szövegében így vall a magyar emlékalbum háttéréről és szikáran pontos emlékezeti tartalmáról: „...az jár, általában is, az öregséggel, hogy az ember elkezd visszafelé nézni, és az emlékei egyre fontosabbá válnak. A szomorú emlékek még inkább. A gyerekkoromról van szó, a nagyszüleim komáromi házáról, az ottani zsidó templomról, a pesti zsidó elemiről. Nincs vallási kötődésem, csak mint nosztalgia él bennem. Kulturális kötődésem sincs igazán, mert sem a jiddis, sem a héber nyelvű kultúra nem volt igazán része az életemnek. A modern héber írókat modern irodalomként olvasom. Vagyis a zsidóság az élettörténetem szempontjából fontos. Mondhatnám, hogy a legfontosabb, mert már régen nem leszek nő, nem leszek kultúrtörténész stb., amikor még mindig zsidó leszek, és akármilyen öreg leszek, a meggyilkolt családtagjaim nem élednek fel”.³

A 44-es emlékkönyv sajátlagossága alighanem abban áll, hogy nem „a zsidókról”, vagy „a zsidóságról” szól, s nem elvont tömeg sorsát idézi meg, hanem mindig személyeket. Nem hallgatja el, ha tétován emlékszik, ha elfogultság hatja át, sem ha olykor száraz vagy tüntető akár. Őket, az élőket, a valamikor voltakát idézi meg, elkerülhetetlen hatá sú személyességgel.

Ami ezenfelül is izgalmas Birnbaum könyvében, az már korábbi, magyarul is megjelent sikeres művében is jelen volt szemléletmód.⁴ Aligha kell kósza analógiákat keresgelnünk a huszadik századi vallomásos irodalomból, Gracia Mendes históriája esetleírásokban gazdag illusztrációt nyújt ahhoz, hogy a szakralitások tiszteletére kevésbé adó, primer haszonvételben annál harsányabb uralkodó hatalmak működéslogikáját tükrözze. E perszonális történet az eltérő utókori leírások „tényei” és adatai dacára egykor is másfajta, utóbb még eltérőbb jelentéstartalommal bírt/bírhatott, minthogy az utókor is, meg saját kora is épp önnön múltjához vagy élő jelenéhez kellett szabja a bemutatás, rögzítés,

³ <http://nol.hu/kultura/nem-elednek-a-legyilkoltak-1582197>

⁴ *Gracia Mendes hosszú útja*. L'Harmattan, Budapest, 2008., 188 oldal

intenció, belátás és magyarázat gesztusait, a történő történelem kontextusait. Megerősítő tehát a Szerző szándéka, hogy ha Gracia históriája minden egyedi vonásával együtt is „tantörténet”-szerű, akkor lehet mindezt másként is megérteni, ha jelenünk és múltunk dimenziói között merészkedünk közlekedni hozzá. Könyve ezt a régvolt világot a legkisebb „kikacsintás” nélkül is a mai világok analógiájaként értelmezi, elemzésében a mikrotörténetírásnak épp olyan aspektusa gazdagodik, mely alapján a társadalmi környezetéből kilépni kényszerülő (vagy ilyesmire vetemedő) egyén szinte egész kora teljes uralmi armádiájával kerül szembe, s legfőbb eszköze a menekülés maradhat csupán, vagy valamely messianisztikus képzet, hogy ha például a keresztény Európa falai áthatolhatatlannak bizonyulnak, akár a Fényes Porta büvkörében is létre tudja hozni túlélő közösséget, kiérdemli a kor legnagyobb tekintélyű bizánci, olasz, németalföldi és ibériai rabbijainak elismerését, s utóbb azt a vádat is, hogy „proto-cionistaként” titkos útvonalakat épített ki a menekülő zsidóság biztos célba éréséhez, nagylelkű megsegítéséhez. A Mendes-család kivételes életű Graciája éppúgy „típus”, mint az *Emlékalbum* megannyi szereplője: szeretetnek álcázott elhanyagolás, sorstitolások, családi némaságok veszik körül az egyes életeket, szorongásokat ültetnek el a gyermekkorban, méltányosság-hiányt keltenek, a mások átélte érzelmek saját létbe emelését segítik elő, a családi kapcsolatok egész „mintasorát” vázolják fel, s az érzelmek megértésére fókuszáló „összehasonlító emlékezetkutatás” személyes lenyomatává teszik e könyvet is.

Birnbaum Emlékalbum-könyve azoknak is izgalmas forrásmű, akik elfogadják, szeretik vagy megértik a kapcsolatok „mérlegét” tükröző beállítódást, amely elbeszélői életfelfogással, lét-ideológiával hitelesítve a trauma intimizálódását mutatja föl. Szinte lapozunk a sorsokban, oldalanként mások és mások a szereplők, az apró fejezetek egy kortárs portré-sort alkotnak, méghozzá gyermeki fókuszról exponáltat. Ez a „lapozgatós” könnyedség, stílári gördülékenység, adekvát drámaiságot pótló haragnélküliség vagy elfojtás valamiképpen egy etnokulturális sérülékenység szükségszerű tüneteit villantja föl, de indulat helyett mintegy kedélyes gyásszal, a meg-nem-engedődő harag helyetti föloldásban találja mindazt, amit korántsem az elfogadás diktál. A saját emlékfoslányokban kisajátított és megörökölt, tovább vitt és 1956-os disszidáláshoz vezető úton túl mintegy tartósított élelmények ilyen formában feltárása talán épp a beszé-

lőközösség, az emlékező intimitás megszólaltatása révén a magmaradt társadalmi feszültségeket oldja föl. S teszi ezt épp olyankor, midőn e feszültségek közel olyan életteli, mint Daisy gyermekkorában voltak, s épp úgy, ahogyan a feszültségek bünteljes árnyoldalát a német nemzetideológia hosszasan rejtette.

Rövidebben, de ugyanakkor kritikai tónust is megfogalmazva: lehetett volna talán az emlékalbum fotóit arra használni, amit Marianna D. Birnbaum egykor Gracia Mendes sorsában a túlélők esélyének kultúratörténeti körvonalaival pontosított, s most, a történeti antropológia esélyét mintegy szándékosan elvetve, az emlékezés terhére közszemlére bocsátva fogalmaz meg zsidóságról és világról, immár mentség nélkül pusztuló sorsok kitettségéről.

Méltó, és alázatoskodás nélkül is tiszteletet kívívó könyv. Mindenkinék, akinek erre szüksége van vagy lehet. S amíg lehet.

Arcok birodalma(i)

Igencsak erős kontraszt lehetne a történeti antropológia aspektusa Birnbaum könyve esetében, de épp ily „lapozós történelem”, vizuális emlékezeti forrásanyag rejlik Ernesto Frers munkájában is, amely a portrék sorát a másik „felvilág” alvilági lényéből formálja meg. *A Birodalom hóhérainak nyomában* címmel megjelent kötet⁵ nem csupán a holokauszt időrendjét és a nürnbergi vádlottak lajstromát tartalmazza, hanem négy nagyobb blokkba rendszerezi a zsidók mézárulásának közvetlen részeseiként, felelőseiként és (java részük esetében) emberiség elleni büntényben részeseként, akár napjainkig is szökésben lévő ismeretlenjeiként bemutatható mézárosokat. A CIA és a nyugati országok által kimenekített néhányak (tízezres nagyságrendben), vagy a nürnbergi bíróság által perbe fogott két tucatnyi legismertebb felső vezető mellett a későbbi, hidegháborús légkörben bűneiket leleményesen rejtő tömegek ellenében szűk körű kutatói gárda indult munkába, hogy feltárja, megnevezze, felelősségre vonassa mindazokat, akik hatmillió zsidót és ötmillió más holtat hagy-

5 *A Birodalom hóhérainak nyomában. / A magyar holokauszt 70. évfordulójának emlékére.* IDResearch Kft / GloboBook Kiadó, Pécs / Budapest, 2014., 165 oldal. (eredetileg *A La Caza de Los Verdugos Del Reich*, 2010, Barcelona – letölthető könyvként <http://www.seraporlibros.net/470872/A-la-caza-de-los-verdugos-del-reich>)

tak „örökségként” a jelenre, itt „nem elviselhetetlen tárgyilagossággal, hanem a rémület emlékezetével” megírt portré-sorba szedve jelennek meg. Bűnösök és büntettek fotói, az őket utólag nehézkesen azonosítani és megnevezni igyekvő kutatók forrásanyagai kerülnek itt egy képeskönyvbe, főképp olyanok révén, akik túlélők vagy emlékezők nevében, de az utókor igazságkereső elkötelezettsége okán szánták életüket Himmler, Eichmann, Heydrich, Jodl, Keitel, Speer, Ribbentrop, Borman, Göring, Mengele, Hess és mások tetteinek megnevezésére, végigkövetésére. Az ebbe a körbe sorolható mintegy 150 ezer náci szökevényből az utókor igazságszolgáltató büntetésének mindössze 35 ezret sikerült vádhatóság elé vonnia, a háború kirobbantásában, béke elleni büntettekben, háborús bűnökben és emberiség elleni bűnökben elítéltek java része tehát átélte, megúsza, s ha úgy tetszik, Ők és leszármazottaik mindmáig körünkben élnek... Mindazok, akik üldözöik, kutatóik, tetteiket felderítő nyomozóik voltak, ugyancsak jelen vannak „eredményeikkel” e kötetben, mely lakonikus „ajánlójában” így körvonalazza e bűvkört: „A Harmadik Birodalom hóhérai, a holokauszt végrehajtói és akik megbosszulták az áldozatokat”. Róluk szól e könyv, ha csak lapozgatjuk. De csöppet sem rejti a fedésben lévő tömegeket, sőt: „A náci vezetők és üldözöik története” alcímmel voltaképpen a könyv nem csupán a korabeli rettegett emberek portréit, személyes életútjának apró részleteit kínálja (pl. Heydrich, Csehország és Morvaország „protektora”, minden helyi ellenállástól „megtisztítója” mint félénk kisfiú, aki hegedülni tanult, hogy ebből is „az árja faj felsőbb-ségére” utaló önértelmezés szüleessen később...), hanem egyúttal személyes kapcsolatrendszerek, hálózatok, pszichés motivációk, félelmek és aberrációk tömegét teszi kiolvashatóvá. Egyúttal a háttértörténeteket is, ami egy katalógusnál árnyaltabb értéket ad e forrásműnek. Ahogy a Heydrich elleni prágai merénylet kitervelői, elkövetői is képbe kerülnek, halványan földereng Hitler belső elhárítási szervezete, képbe kerülnek a cseh szabadságharcosok mögötti emigráns ügynökök, kommandósok, brit elhárítósok, kémek és logisztikai menedzserek is – de nem függetlenül az 1942 májusának végén elkövetett merénylet után elpusztított mintegy ezer megkínzott és kivégzett ember, mellettük három-ezer zsidó deportált halálától. Hasonló „pillanatfelvétel” készül Eichmannról, Göringről, Himmlerről és még sokakról, de nem függetlenül a történetek szálai között felfelőlő tényanyagtól (például az 1944 júniusában Magyarországról Auschwitzba érkezett

361.661 fogolytól), s ezenközben a hóhérok historiáját végül is sikerrel feltáró kutatókról, például Simon Wiesenthalról, Beate Klarsfeldről, vagy az angol, az amerikai, izraeli és más titkosszolgálatokról, bosszúálló csoportokról, volt-nácikról és politikai vagy gazdasági utóéletükről, elszánt üldözöik próbálkozásairól – végül talán nem eltúlozható vádiratként azokról is, akiknek a háborús évek alatt vagy után megnevezhető köze volt a gyilkosok mentésében, bújtatásában, fedezésében és a körülöttük helyenként kialakult közöny nemzetközi terjedésében, a Nyugat cinkos felelősségében is.

Nem túl vastag könyv, „mindössze” néhány portré, de abból is a továbbiak, sorsok és drámák, életutak és függőségek, célok és aljas tervek végtelen tömege ömlik elő. Talán (néha, valamikor és valahol) éppen e tantörténetek kapcsán kellene elmondani, hogy főképp azok, akik tagadnak, félrebeszélnek, ostobaságokra vetemednek vagy tudatlanságra büszkének minősülnek az európai zsidóság pusztulása és sokan mások gyalázatos megsemmisítése terén, olykor beleolvashatnának ilyesfajta „kézikönyvekbe”, melyekből nem a csahos fasizmus lözungjai, hanem az elkövetők emberi és nyomorult világa dereng elő hétköznapi példák sorozatain át. Tanulságosan, észbontóan, veszélyesen. És korunk „áthallásos” historikumától korántsem függetlenül... A Birodalom arcai ugyanis az arcok birodalmára épülnek, azok mintázatára hasonlítanak. Egykor is, ma is.

Hóhérság iskolái, jogiasult fasizmusok, alkuképes vakremények

Még az „akkor is” történeti körébe tartozik, de nem minden mai analógia nélkül szólal meg az az összegzés, melyet K. Farkas Claudia pécsi egyetemi tanár⁶ egy eddig nemigen ismert szervezeti rendszer belső összefüggéseiről és forrásairól tett közzé *Jogfosztástól a zsidó iskoláig. Fajvédelem és oktatáspolitikai a fasiszta Olaszországban* címmel.⁷ Kötetében az 1938-as faji törvényt és az iskolai zsidóellenes jogszabályokat mutatja be, lényegében elsőként adva alapos körképet az olasz fasizmus és a zsidóság viszonyáról. A magyar (és részben az európai vagy közép-európai) neveléstörténeti alapmunkákból

6 történész, a Pécsi Tudományegyetem habilitált docense. Kutatási területei közé tartozik az olasz fasizmus oktatáspolitikája, az olasz és a magyar zsidók jogi helyzete a XIX–XX. században.

7 Belvedere Meridionale, Szeged, 2015., 139 oldal.

nemigen ismerhető meg ez a térség, s még kevésbé a rejtett, főképp csak olaszul megjelent publikációk szemléletmódja, s még ezeknél is kevésbé a jogszabályi háttér vagy ennek alkalmazás-technikái – holott ezeknek izgalmas párhuzamai a hazai folyamatokkal (ha nem is eviensek, de) analogikusak, s ez a kötet egyik lehangoló közléstartománya bizonyítja a fasiszta indoktrináció, a korai Mussolini-rezsim rasszista gyökereit és sikereit az európai faszimusok természetrajzát illetően is. A kötetben számos új összefüggés, korábban nem ismert forrás és eddig javarészt ismeretlen vagy nem kellőképpen árnyalt összkép kerül napvilágra. A Mussolini Olaszországában felvirágzó „reménysugár” a zsidó iskolák számára a nevelési-oktatási szféra „zsidótlanítását” hozta, 1938 augusztusa a Nemzeti Nevelés Minisztériumának körlevelével kezdődően a nevelési színterek „teljesen olasz” tételével mutatkozott meg, amire ugyan időleges választ adott a zsidó közösségi iskolák (scuola ebraica) létesítése, de az olasz antiszemitizmus a hivatalos politika rangjára emelkedett ekkortól már. Mussolini „új embertípus”, a „homo fascistus” kinevelését vizionálta, azt akarta, hogy az olaszok „szolgai fajból” végre „uralkodó fajj” váljanak. Idézem a Szerzőt: „Benito Mussolini rendszere kevesebb, mint két évtized alatt lebontotta a jogbiztonságot adó sáncait a zsidók körül. A fasiszta állam kezéhez 1938 és 1942 között több zsidóellenes törvény tapadt, melyeket autonóm módon jegyzett. 1943 korszakhatár: Mussolini bukása, Észak-Olaszország német megszállása és a Salói Köztársaság megalakulása után a fasiszta és a náci politika egy szintbe került zsidóellenes téren: ekkor a zsidóktól a létezés jogát is megtagadták. Az 1938-ban bevezetett zsidóellenes intézkedésekkel a faszimus a félszigeten korábban ’bevált’ joggyakorlathoz nyúlt vissza... Az itáliai zsidók különös, ellentmondásokkal teli történelmet mondhattak magukénak. A Félszigeten jelenlétük az i.e. II. századig nyúlik vissza, és a folyamatosság jellemezte. Sokakat rabszolgaként hurcoltak magukkal római hadvezérek. A római zsidó közösség a legrégebbi Európában. Az i.e. II. századtól éltek zsidók többek között Tarantóban, Otrantóban, Pompeiben, Capuában, Siracusában, Ravennában, Ferrarában, Bresciában és Milánóban is. Az itáliai élet viharokat és szép pillanatokat egyaránt tartogatott az olasz zsidók számára, a velük szembeni toleranciát vagy diszkriminációt a politikai és az egyházi hatalom változó erőtere határozta meg. Egészen a IV. század elejéig a római hatalommal a kapcsolatok összességében pozitívak voltak. A kereszténység megjelené-

sével – amely i. sz. 380-tól a birodalom hivatalos vallása lett – az olasz zsidók helyzete fokozatosan rosszabbra fordult. A birodalom hanyatlása, majd bukása pedig a pápai hatalom megerősödését hozta. Szabolcsi Miksa megállapítását kölcsönvéve: ’az olasz zsidók is megállották a tűzpróbát. A pápaság árnyékában őrizte meg hitelvét az olasz zsidó’ /.../ Hogy az olasz zsidóság az ókort és a középkort átélte, a história egyik legnagyobb csodája: I. Gergely pápaságától kezdve (i. sz. 590) mintegy tizenkét évszázadon át helyzetüket erősen befolyásolta az aktuális pápák álláspontja, amely mindig más szint öltött. Sorsuk a politikailag extrém módon széttagolt félszigeten nagy változatosságot mutatott, a helyi politikai struktúrák függvényeként. /.../ Az olasz zsidók számára a jogi egyenlőséget a XIX. század hozta meg, az egységállam megteremtésének puzzle-szerű eseménysorozata. 1870. szeptember 20-án felszámolták az utolsó gettót is, Rómában. Új korszak kezdődött Európa legrégebbi zsidó közössége számára... A huszadik század elején a zsidó közösség szinte teljesen beolvadt Olaszország szövetébe. Az emancipációval társadalmi érvényesülési csatornák is nyíltak. Az antiszemitizmus – helyesebben talán – antijudaizmus szélsőséges katolikus optikaként azért jelen volt, háttérben a két vallás dogmatikai ellentéteivel. A zsidó közösség tagjai közül sokan futottak be fényes karriert a múlt század eleji Olaszországban és töltöttek be fontos pozíciókat a politikában és a hadseregben. Úgy tűnt – Szabolcsi Miksa szavaival szólva – hogy itt ’a zsidó hite [...] semmiben nem akadály’. Néhány példa a zsidók érvényesülésére számokban és pozíciókban kifejezve: 1902-ben az Olasz Királyság hat szenátora volt zsidó, 1922-ben számuk 19-re emelkedett. 1910–1911 között a velencei zsidó családból származó jogász-bankár, Luigi Luzzati lett az ország miniszterelnöke. 1907-től hat éven át Ernesto Nathan töltötte be Róma polgármesteri székét. A zsidók kivették részüket az első világháború küzdelmeiben is, a hagyomány mintegy ötven zsidó tábornok nevét őrzi, közülük a legismertebb Emanuele Pugliese. A faszimus hatalomra jutása önmagában nem sodorta válságba az olasz zsidók sikeres társadalmi integrációját. A mozgalom alapítói között, annak finanszírozásában is szerepük volt. 1922 októberében a »Marcia su Roma«-ban több mint 230 zsidó vett részt, majd a hatalomra jutást követő küzdelmekben is ott voltak. A győzelem után bármely állami állás nyitva állt előttük. Voltak zsidó tagjai a Fasiszta Nagytanácsnak, sokan szolgáltak a fegyveres erőknél, jelen voltak az egyetemeken, a közigazgatásban,

a sajtó területén is... A Duce zsidókkal kapcsolatos kommunikációját a félrevezetés és a 'kettős játék' határozta meg. Súlyos következménye lett mindannak, hogy nyilatkozataival megtévesztette az olaszországi zsidó közösséget: eltompította a veszélyérzetüket és köreikben sokáig 'jó Mussolini-kép' élt. A fasizmus kezdetben nem mutatott rasszista vonásokat, ezzel magyarázható, hogy sok zsidó lépett be Mussolini pártjába. A 20-as évek elején Mussolini olyan értelmű nyilatkozatokat tett, miszerint itt nincs különbség zsidó és nem zsidó között, a zsidók számára Olaszország földje maga az 'új Sion'. Mussolini 1921 novemberében a III. Congresso Nazionale dei Fasci-n úgy beszélt, hogy a fasizmus nagy jelentőséget tulajdonít a faji kérdésnek, 'mert a faj az (alap)anyag, mellyel történelmünket akarjuk építeni'. A fasiszta vezér többször nyilatkozott olyan értelemben, hogy Olaszországban nincs antiszemitizmus, mert az itt élő zsidók állampolgárként és katonaként is 'bizonyítottak' /.../ 'Ostobaságnak' nevezte a rasszizmust és így beszélt: »Természetesen nincs tiszta faj, zsidó faj sem. Faj: egy érzés, nem realitás, 95%-ban érzés. Nem hinném, hogy biológiailag bizonyítható lenne egy faj tisztasága«. Majd a germán faj állítólagos felsőbbrendűségén ironizált: »A nemzeti büszkeségnek – mondta – nincs szüksége a faj delíriumára«. Arról is beszélt egy német írónak, hogy Olaszországban nincs zsidóellenesség. /.../ A fasiszta pártba még a harmincas években is sok zsidó lépett be: 1928 és 1933 között 4.920 zsidó tagja volt, az olasz zsidó közösség több mint 10%-a. Giorgio Bassani *Finzi Continiék kertje* című regénye érdekesen világítja meg mindezt: 1933-ban történt, a fasizmus úgynevezett „Decenniumának” ünnepi évében. A Duce hirtelen, kegyesen, szinte ihletből elhatározta, hogy kitarja karját a 'tegnapi közönyösök és ellenségek' felé, s e „nagylelkűség” révén egyszeriben kilencven százalékra emelkedett a ferrarai hitközséghez tartozó fasiszta párttagok száma” – így ír a Szerző egy összegző tanulmányában.⁸

Az 1934 után átalakuló hangnem és a zsidókkal kapcsolatos politika változása 1936-ra már a szerkesztőségekből, újságírók köréből eltávolítandó munkatársakig hatott, mivel úgy vélték: „Az antiszemitizmus elkerülhetetlen ott, ahol a szemitizmus erős. [...] A sok zsidó miatt jön létre a zsidóellenesség. A faji politika a félelemből táplálkozott. A

fasizmus faji koncepciójában a 30-as évek derekán mély változás állt be, akkor, amikor Olaszország Afrika szarvában vívta gyarmati háborúját az etióp néppel. Már a háború kezdetén, 1935-ben fasiszta újságok, mint például az *Il Popolo d'Italia*, 'olasz faji öntudat' szükségességéről kezdtek cikkezni. Mussolini 1935 októberében egy beszédében élesen kikelt az afrikaiakkal kötött házasságok ellen” (u.o. 4-5. old.). „A Ducénak a mesztic faj” létrejöttével kapcsolatos aggodalmi vezettek a diszkriminatív törvénykezéshez. Az etióp háború előtt a fekete kontinens olaszok uralta területein elterjedt volt az ún. 'madamismo': az itt élő-harcoló katonák és a gyarmatügyi kormányzás tisztviselői közül sokan éltek együtt bennszülött nővel és sokaknak gyermekeik is születtek. A szituáció akkor még nem okozott fejtörést a kormánynak, mert kevés olaszt érintett. Etiópia meghódítását követően az itt élőkel való kapcsolat más összefüggésbe került: a régi gyarmatoknál (például Líbia) sokkal népesebb területről volt szó, és a terv az volt, hogy többmillió nagyságrendben telepítenek olaszokat a meghódított területre. Voltak kormányzati elképzelések a 'madamismo' mérséklésére, például az, hogy az olasz férfiak legfeljebb hat hónapot töltsenek a fekete kontinensen, egyúttal ösztönözték a feleségeket, hogy kövessék férjeiket a távoli helyekre. A sikerrel megvívott gyarmati háború után úgy gondolták, hogy Olaszország ezt az etnikailag heterogén birodalmat csak abban az esetben képes összetartani, ha megóvja magát a 'meszticizmustól' és nem oldódik fel a »fajok« tengerében. Az 1937. április 19-én kiadott törvényerejű rendeletet értelmében egytől öt évig terjedő börtönbüntetéssel sújthatók azok az olasz állampolgárok, akik a Királyság vagy a Gyarmatok területén házastársi/élettársi kapcsolatban éltek Olasz Kelet-Afrika alattvalójával. Büntetés csak az olasz állampolgároknak járt, mindkét nembelieknek, a 'büntársaiknak' nem. A »faj minőségének rombolásáért« csakis az olasz állampolgárokat tartották felelősnek, mondván, ők magasabb civilizációhoz tartoznak. Az volt az álláspont, hogy aki »megengedhetetlen kapcsolatot tart fenn« bennszülöttekkel, bizonyítja, hogy megfeledezett állampolgári kötelességéről. Fontos megjegyezni ugyanakkor, hogy a faji törvények kibocsátását követően a prostitúciót eltúrte a rezsim). Kelet-Afrikában nyílt faji diszkrimináció történt, és mindez jóval megelőzte a zsidóellenes törvények kibocsátását. A faji tisztaság deklarációjával a fasizmus gyökeres váltást hajtott végre: jogi téren felavatta a »tiszta vér« mítoszát” (u.o. 6-7).

8 K. Farkas Claudia 2015 „...Olaszországban bizonyos dolgok nem történhetnek meg”. Az olasz zsidók a befogadás és kirekesztés útjain. *Yerusha. Zsidóság és kulturális antropológia*. Online folyóirat. 2015/2:1-11. On-line: <http://yerushaonline.com/?v=bd73b4kn2>

A könyv nyolc nagyobb fejezetben ismerteti a folyamatok kirekesztésig, fajvédelmi iskolapolitikáig, egyetemi szférában ható következményekig, vezető ideológusok képbe kerüléséig és a Fasiszta Nagytanács 1938 októberi üléséig eltelt időszakot, a zsidótörvények okait és politikai hatásait is. Nemcsak hiánypótló (például mintegy egyötöde bibliográfia, javarészt eddig nem ismert forrásművekkel), de felrázó, agybakólító munka is, akut folyamatokkal párhuzamosítható tónusai, mikropolitikák és fajelméleti hőbörgések terén átlátható analógiái vészterhesen hangzanak. Ahol a gyerekek a fasiszta iskola áldozataivá lesznek, a kultúra általános faszálódásának végletei mindenütt teret követelnek, a közoktatás csinovnyikjai beáldozzák a tanárokat, iskolai normákat, új generációk képzésének ideológiai programját, izolálja s majdan fajvédelmi okokra hivatkozva törvényessé is teszi a diszkrimináció minden módját, ott a másságot semmi- és sehogyan sem toleráló világkép totális, de végveszélyt is hordozó uralma köszön be. A totális kohézió vakreményében és a „nemzet életéből” kizárt állampolgárság evidenciáival itt is, mint sok helyütt másutt, „drámai törésvonal alakul ki a rezsim/nép viszonyában” (116. old.). A fejlemények későbbi alakulása viszont már közismert. A Szerző e téren fölhalmozott írásai, tanulmányai, könyvei és magyarországi zsidóságtörténeti kutatásai javarészt elérhetőek elektronikus úton is,⁹ e korábban habilitációs értekezésként fogant szöveg kiadói vállalása pedig a Belvedere méltó és fontos missziója.

Zsidó-magyar számvetés, a fennmaradás kötelezettsége

Nem szokványos cím, de a kötetet átfogja, tónusát és alaphangját első pillantásra egyedivé teszi a visszafogottan szűkszavú Konrád György kötetek között is, csupán ennyi: *Zsidókról*.¹⁰

9 <http://bookandwalk.hu/webreader/reader.html?language=HU&preview=true&documentid=8431>;
https://publiobox.com/hu_HU/olasz-pedagogiai-modellek;
<http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/kfarkas-kikereszt.htm>;
http://epa.oszk.hu/02300/02336/00001/pdf/EPA02336_modern_magyarország_2012_01_229-237.pdf; egyetemi habilitációs munkája: http://or-zse.hu/phd/KFC_habilitacio.pdf

10 Európa Könyvkiadó, Budapest, 2010., 205 oldal.

Az esszékötet immár sokadik, tematikusan is többedik, mégis hangütésben „konrádi”. Jól szabott, visszafogottan elegáns, élethitelesen egyéni, s a maga világegésznyi szűk terében teljességgel szuverén is. „A *Harangjáték* című kötettel zárul egy trilógia, amely a *Kakasok bánata* és az *Inga* című könyveimmel együtt alkot egészet. Kétszáznegyven miniatűr, egymással lóugrásos kapcsolatban álló mondatok, nem regény és nem esszé, tünődések a tartásról, önállósított líriko-epigrammatikus szekvenciák, egyszemélyes életfilozófia. Egy ember körbefordul a maga világában, térben és időben, a szövegdarabok véletlenszerűen egymásra találnak, közöttük személyes összetartozás van. Háziiparos vagyok, biográfiám eseményes részét, a leghosszabbat befejeztem. Most éppen. Szürke foltokat szeretnék föleleveníteni, kép adja a képet. Lehet, hogy az ásatás végtelenné húzódik. Mint amikor egy csoportfényképből egy arcot kiemelünk, és népes kíséret jön a nyomában. Városokat, tereket keresek, ahol történt valami. Hogyan építi-börtönzi be magát egy ember a sorsába? Lehetett volna másképp is, a megvalósulás rendszerint idéetlen. Az irodalommal kutatom, hogyan éljek. Még ha egyes szám első személyben gondolkodom is, érzek magam körül egy többes szám első személyt. Az én mögött lappang egy mi...” – írja e sorozat előző kötetében. Az újabbikban pedig ekként: „Negyvennégyben magyar zsidó voltam, negyvenöt óta zsidó magyar vagyok. Mert itt lakom és magyarul beszélek, mert itt vagyok ismerős, mert ennél fogva: ez a hazám. Zsidóként mondom, hogy az enyém. Megfizettem érte eleim sírjával, akik itt vannak eltemetve, meg talán a munkáimmal is. Régtől fogva itt vagyon jó Budán lakásom. Zsidó tanáraink itt hagyták a névjegyüket a magyar irodalomban. Vigyük haza Jeruzsálembe Füst Milánt, Karinthyt, Radnótit? Fogjuk a hónunk alá, és vigyük haza a Bibliát? Hangoztassam, hogy hozzátok tartozom? Ezt inkább ti mondjátok, ha úgy gondoljátok, és ha szívesen mondjátok. Mindazonáltal jövőre Jeruzsálemben, száradjon le a jobbkarom, ha elfelejtem. Lehet, hogy leszárad. (...) Fia vagyok a zsidó népnek, és polgára a magyar társadalomnak, nemzetnek, államnak. Zsidó és keresztény magyarok között telt el az életem nagyobb része, hogy is ne lennék magyar? Akkor hát mind a kettő? Igen, mind a kettő. A kettőből csak élethuzugság árán lehet egyet csinálni”. „Ezeket az 1986 és 2009 között keletkezett rövid írásokat most szigorúbban kapcsolja össze a tematika. A kihívó címnek azonban nincs szűkítő sugallata. A Zsidókról megindítóan pontos és kérlelhetetlenül személyes;

privát esszé és tárgyilagos próza: igazi Konrád-könyv. Egy ember, akit a gondviselés zsidó emberpár gyerekévé tett, tudomásul veszi, hogy ő kicsoda-micsoda, és mindabból, amit a zsidóságról tud, beleértve a családi emléktárat, leszűrhet egy kérdést. Azt válassza-e, hogy elfogadja magát annak, aminek született, hogy elfogadja a szüleit, a tágabb famíliát, és közéjük valónak, közülük származónak tekintse magát? Vagy inkább kiszabadulni igyekezzen ebből a közösségből és odatartozásból, más szóval azt válassza-e, hogy ő maga ne legyen többé zsidó? Ha viszont elfogadja magát zsidónak, akkor indokolt a további gondolkodás a tárgyról. /.../ Zsidónak lenni Izraelen kívül valamilyen pesszimizmust jelent. Nem is remélem, hogy bárhol problémátlan lehetnék. De miért is lennék? Gyakorolom bizonyosfajta zsidók egyik hagyományos szakmáját: a nyitott szemű kívülállás diszciplínáját. A magányt éppannyira meg kell tanulni, mint az együttlétet. Lehet, hogy egy zsidó nézi úgy a dolgokat, ahogy én nézem. De mikor ablakomon át fákra és hegyre látok, vagy amikor bororvahabosan a tükörbe nézek, eszembe se jut, hogy íme, ez itt egy zsidó.

A zsidók vágya, hogy közösségre leljenek, megindító, teljesülése azonban még várat magára. Izraelben elérték, hogy államként legyenek magányosak. Nehéz jól vizsgázni magányból. Az ember viszi magával az örökkévalót, a töltőtollát, és nem keres anyaölházat sehol.

Hogy távolság van köztem és a többiek között, ezt nem tartom tragikusnak, valójában elszomorítóan sem. De még sehol a világon nem voltam olyan városban vagy falun, ahol ne lett volna kivel beszélgetnem. Támadóinkkal szemben lehet védekezni együtt is, de lehet egyedül is, néhány barát társaságában. Lehet védekezni fegyverrel is, írással is, vagy akár egy néma tekintettel. Gyűlölőinket támadni nem muszáj, sőt, figyelemben részesíteni sem”.

Persze, valójában nem recenzió, nem ismertetés, nem kritika, ha megvezetve az író tollának tónusától, csak követi, vagy végestelen végig idézi csupán az ember. Meglehet, talán ez lenne az igazi kritika. Olvasójára bízni, mit fogyaszt el, mit emészt meg, mit visz és ad tovább a szeme elé tolt mondatokból. Valójában a méltatás műfaja és alkotói módolták csak ki, hogy önnön nagyságuknak teret adjanak azzal, hogy minősítik, kategorizálják, féleségekbe és típusokba illesztik olvasmányaikat, esetleg összevetik másokkal vagy hasonlókkal, értékesekkel vagy hitványabbakkal. De mit lehet „kritikaivá” tenni sokadik opuszát megírt, „az irodalommal kutatom, hogyan éljek” szerzőt, az önmagát „házi-

iparosnak” minősítő szemlélődőt, aki a magyar kortárs irodalomban az egyik leghatározottabb és legfölismerhetőbb hangok egyikeként végtelen számú külföldi fordítás-kiadást megért, nemzetközi elismerésben is kivételes, humanista világképével pedig drámaian kormeghatározó oeuvre alkotója...? Aki csak „szürke foltokat szeretnék föleleveníteni, kép adja a képet. ... Gyakorolom bizonyosfajta zsidók egyik hagyományos szakmáját: a nyitott szemű kívülállás diszciplínáját” alaphangon ír az írás mint tett és a létezés mint ajándék komplexitásáról?

Hát..., talán azt, hogy fontos nekünk. Vagy megfontolandó. Vagy örök tépelődésre és mérlegelésre készítő. Hogy visszafogottságában a szociologikusság és filozofikusság elegyedik a narratív őszinteség és fölcicomázatlan valóságmondás tónusával. Hogy a címmel jelzett „keret” szinte bármit elbeszélhetővé tesz, s ez a rövidebb-hosszabb húsz esszé mind tele van három mondatonként aláhúzható életfilozófiával, tudással, szimpátiával, megérett örökséggel, az ekképp átfirkált-széljegyzetetel kötet meg a születés és túlélés életfilozófiájával.

„A vallás a személy és a közösség átfogó életstratégiája. A zsidók nem érték be azzal, hogy élnek. Pedig már ez is ajándék. Napestig gondolkodtak azon, hogyan kell helyesen élni. A bibliai ösztönzés: saját meggyőződésed szerint élni egy olyan világban, amely megbüntet, alkalmasint meg is öl ezért. Bolond nép vagyunk, rögeszmések, próféták, világforradalmárok szép számmal akadnak közöttünk.

A zsidó, ha már majdnem egészen olyan, mint a környezete, ha mindent megtanult, amit a környező kultúrából megtanulni képes volt, akkor is valahogy más marad. Aki fél különbözni, annak elég nagy teher, ha zsidónak született. Kénytelen megedződni a különállás sportjában. Aki szereti hangsúlyozni zsidó identitását, jobban fogja magát érezni Izraelben. Azért az egyért, hogy zsidó, és ez meglátszik rajta, ott nem fogják utálni. De ott is van, akit idegesít, ha ezt nagyon hangsúlyozza.

/.../ Ha az embernek nincsen kedve elmenekülni az otthonából, akkor tegyen valamit azért, hogy saját városa inkább kíváncsi legyen a másra, mint gyanakvó. Könnyebben választom ezt a magaviseletet, ha jól érzem magam a másféleség lelki bőrében, ha passzionátus kisebbségi vagyok.

Ahol van egy többségi, keresztény, régóta helyben lakó nép, ott a zsidó vendég; akkor is, ha ősei századok óta ott élnek, talán régebben is, mint a szomszédok. Minél inkább zsidónak vallja magát, annál inkább vendég. Ha sokat fészkelődik, a házigazdának kedve támadhat rá, hogy lecsapja. Hogy

a mindenható ezt neki nem engedi meg? Ki tudja? Nem szükséges a teremtés gondolatát a jóság képzetével összekötnünk. A halál szüntelenül dolgozik, fogyaszt. Hogy a másik ember élete tökéletesen veszendő, némelyeket még inkább csábit a megsemmisítésére. A démon fölmenti az embereket a bűntudat alól, hogy képesek legyenek belefeledkezni a bűnbe. Azt suttogja, hogy az egyes ember élete nem szent. Absztrakciókat helyez fölébe. Az ördög jogcímeket ad emberölésre”.

A gondolatmenet félelmes pontossága ugyanakkor dráma vázlata is. A jelenkor drámájáé, a folytatásé, a következő felvonások előjátékaképpen epilógusé... Pontos, sorsszerű, mértékadó, olykor szabadkozó, de elismerő, s főleg felismerő.

„A pontos emlék kimélyíthető, az igazság érdekes, többletvarázsa van. Asztalhoz ülve, megyek a tollam után, és megsejtek emberi állapotokat. Akarhatom is, hogy ilyen vagy olyan legyek, de az akaratom nem elég erős játékos a sorsommal szemben. Olvasóim felderítője vagyok alkonyi tájakon, félvakon tapogatózom a megvilágítás felé, és csak késve fogom fel, hogy éppen ez a tapogatózás az utam célja. Kenyérkereső munkáim nézőpontnak is megfeleltek. Beleszülettem a témámba, napjaim keretéről mint agyalágyult és fantasztikus történelemről gondolkodhattam. Nem lepődöm meg rajta, hogy a ragadozó húst akar enni, a pók legyet akar fogni, és hogy az ember viszont sok mindent akar. Zéróista vagyok, és a semmihez mérem a történéseket. Mi máshoz mérném a valamit, mint a semmihez? Ha több annál, akkor már valami. Köszönöm, hogy van házam, és lett vacsorám is; emlékezetemben leélni érdemes napokat sorolok egymás mellé. Igyekszem megmenteni valamit jövés-menéssel eltöltött napjaimból, próbálok nem egészen meghalni, csak hogy egy darabig még legyek, mint egy fatörzsbe vésett, vagy egy börtöntéglafalba karcolt monogram”.

Ez utóbbi sorok még/már nem a Zsidókról esszé-kötet, hanem a Szerző weboldalának a Harangjáték-kötethez kapcsolt ismertetéséhez vezet. De mert az „emlékezetben leélni érdemes napokat” és „jövés-menéssel” töltött életidőt mint „napjai keretét” meghatározva vissza-visszkap a zsidó lét és a zsidóság mint kultúra-szabta állapot írói eszközéhez, hogy „olvasói felderítője” legyen alkonyi tájakon, s „megsejtsen emberi állapotokat”, ezek ha épp zsidósághoz kapcsolódóak (relatívén nagyon sokszor is!), vagy ha e tárgyban vállalt „félvakon tapogatózás az utam célja” tónussal mindezt hitelesíti, akkor mi sem teljesebb, mint az olvasat olvasata, „az igazság érdekes többletvarázst” átélő beleézés vállalása. Félő, hogy többet ennél nem érdemes, vagy kár lenne mondani a kötetéről, melyben az „add tovább fiadnak” tudása mélyes mély belátással társul. Olyanokkal, és sokféleképp, melyeket nem lehet „felülnézetből” klasszifikálni, mert folytonosan benne tapadunk, ráhangolódunk, elirigyeljük szabatoságát és mívségét, cizellált klasszikusságát. Olyankor és úgy, ahol erény és ritkaság „saját meggyőződésed szerint élni egy olyan világban, amely megbüntet, alkalmasint meg is öl ezért”.

SZERZŐINK

A.Gergely András (1952, Budapest) PhD, társadalomkutató, az ELTE TáTK és a PTE BTK oktatója, címzetes egyetemi tanár, folyóiratunk fő-szerkesztő-helyettese.

Dr. Báll Dávid (1982, Budapest) zongoraművész, a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem tanára, 2006-ban diplomázott a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetemen, 2011-ben ugyanitt doktorrá avatták, majd 2013-tól az egyetem tanárává nevezték ki.

Beszédes Noémi (1984, Budapest) Tanulmányok: Università Commerciale Luigi Bocconi (Milánó), BA Business Administration diploma; Szellemkép Szabadiskola – Fotográfia szak; ELTE MA Kulturális Antropológia diploma; 2016-tól ELTE MA Művészettörténet hallgató. Szakmai tevékenység: kulturális és művészeti menedzser, fotográfus, kutatási terület: kortárs művészettörténet, kulturális intézményrendszer struktúrája, közel-keleti kortárs művészettörténet, street art.

Béres Dániel (1983, Orosháza) felsőoktatási tanulmányait a gödöllői Szent István Egyetemen kezdte meg 2003-ban, ahol később felvételt nyert a Gazdálkodás és Szervezéstudományok Doktori Iskolába, amelynek jelenleg disszertáció-védésre készülő hallgatója. Kutatási területei: pénzügyi kultúra, önkormányzati gazdálkodás, közpénzek ellenőrzése, társasházi gazdálkodás és ellenőrzés, központi szerződő felek és központi értéktárak kockázatai és mérséklésük.

Bogdán Mária (1975, Pécs) médiakutató, Pécsen született, Budapesten él. A Magyar Tudományos Akadémia Kisebbségkutató Intézetének munkatársa. Doktori dolgozatát a BCE Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskolában írta, doktori védeése folyamatban van. Főbb kutatási területei: a romák médiareprezentációja, modern rasszizmus.

Marián Béla (1954, Budapest), szociálpszichológus, közvélemény-kutató. 1978-tól 1988-ig az ELTE Általános pszichológia tanszékén tudományos segédmunkatárs Barkóczy Ilona tanszékvezető mellett. 1989-től 1992-ig a szekszárdi Illyés Gyula Pedagógiai Főiskolán tanított pszichológiát. 1992-től 1994-ig a Medián kutatásvezetője. 1994-től 2010-ig (a cég megszűnéséig) a Marketing Centrum Közvélemény-kutató részlegének kutatási igazgatója. Jelenleg alkalmi munkákból él.

Prof. dr. Németh Erzsébet (1961, Budapest) szociálpszichológus, a Budapesti Metropolitan Egyetem egyetemi tanára, az Állami Számvevőszéken igazgató. A pénzügyi kultúrával kapcsolatos kutatások vezetője (ÁSZ, Pénziránytű Alapítvány). A Pénzügy Szemle/Public Finance Quarterly felelős szerkesztője. Ez idáig összesen 126 tudományos közleménye jelent meg, kommunikáció, szociálpszichológia, oktatási-nevelési és pénzügyi kultúra témákban. Elérhető: enemeth@metropolitan.hu.

Papp Richárd (1973, Budapest), kulturális antropológus (ELTE 1989), PhD (2006), az ELTE Társadalomtudományi Kar Kulturális Antropológia Szakcsoport adjunktusa. Kutatási területei: etnicitás, vallásantropológia, kisebbségek, zsidóság, zsidó humor.

Szepessy Stefánia (1990, Budapest) kulturális antropológus, mesterszakos egyetemi hallgató, ELTE TÁTK.

Zsótér Boglárka (1982, Gyula) felsőfokú tanulmányait a Budapesti Corvinus Egyetemen és a Magyar Táncművészeti Főiskolán végezte. Jelenleg doktorjelölt a Budapesti Corvinus Egyetem Gazdálkodástani Doktori Iskolájában, és egyetemi tanársegéd az egyetem Marketing Tanszékén. Doktori értekezését a fiatal felnőttek pénzügyi szocializációjáról írta. További kutatási területei: pénzügyi kultúra, fiatalok idő-orientációja, a szükségletkielégítés késleltetésének képessége, középiskolások pénzügyi edukációja. 2012-ben elnyerte a Pénzügyi Szemle PhD-díját.

